ZNAK

MIESIĘCZNIK

ADAM KRZYŻANOWSKI: WIEK XX — WIERZENIA TECHNOKRATÓW □ **JERZY TUROWICZ, MARIA MORSTIN-GÓRSKA:** ODPOWIEDŹ NA ANKIETĘ □ **KSIĄDZ ANDRZEJ BARDECKI:** ETYKA SYTUACYJNA □ **SIMONE WEIL:** CZY WALCZYMY O SPRAWIEDLIWOŚĆ? □ **GEORGES BERNANOS:** DIALOGI KARMELITANEK. (DOKOŃCZENIE)
ZDARZENIA — KSIĄŻKI — LUDZIE

K R A K Ó W

ROK IX PAŹDZIERNIK 1957

40

REDAGUJE ZESPÓŁ

Hanna Malewska, Maria Morstin-Górska, Stefan Swieżawski, Stanisław Stomma, Jerzy Turowicz, Jacek Woźniakowski, Jerzy Zawieyski.

Redaktor Naczelny: **Jacek Woźniakowski**

Sekretarz Redakcji: **Stefan Wilkanowicz**

Adres redakcji: Kraków, ul. Sławkowska 32, I p.

Redakcja przyjmuje: we wtorki i piątki, godz. 12—14.

Adres administracji: Kraków, Wiślna 12, I p. tel. 213-72.

Administracja przyjmuje codzień, od godz. 9—13.

CENA ZESZYTU — 10 Zł.

Prenumerata kwartalna (za 3 n-ry) — 30.— zł.

Prenumerata roczna (za 12 n-rów) — 120.— zł.

Prenumeratę należy wpłacać na konto administracji:
P. K. O. Kraków Nr 4-9-613

lub na konto „Ruchu", Warszawa, Srebrna 12
P. K. O. 1-6-100020

wpłaty przyjmują również urzędy pocztowe i listonosze

Maszynopis otrzymano 14. IX. 57. Papier druk. sat. V kl. 61 x 86 70g. Druk ukończ. w październiku 1957
Format A5 Ark. druk. 7 Nakład 7000 egz.

Krakowskie Zakłady Graficzne Zakład nr 7. Kraków, ul. Kazimierza Wielkiego 95. Zam. 477. M-10

ZNAK
MIESIĘCZNIK

ROK IX — Nr 5 (40)

PAŹDZIERNIK 1957
KRAKÓW

W „Zdarzeniach" niniejszego numeru znajdą czytelnicy dwie pozycje dotyczące nowych w Kościele form apostolstwa. Nowych w skali historii, bo zrodzonych w ostatnim ćwierćwieczu, a przede wszystkim nowatorskich z ducha. W dużej mierze mają już one poza sobą egzamin przystosowania do współczesności: bez wątpienia odpowiadają naszej epoce. Ale — chcemy to mocno podkreślić — to, co w Kościele najbardziej życiowe, skuteczne, konkretne, ma z reguły źródło nadprzyrodzone — i to często źródło z ludzkiego punktu widzenia najmniej „praktyczne".

Właściwym założycielem Małych Braci i twórcą ich reguły, tak już dzisiaj owocnej, jest Ojciec Voillaume. Ale natchnieniem dla niego była działalność i życie wewnętrzne, O. Karola de Foucauld; a ten zginął samotnie i na pozór zupełnie bezowocnie, zamordowany w bledzie afrykańskim przez Tauregów, których był przyjacielem, których nawet nie pouczał tylko dawał im przykład braterstwa, działając jedynie siłą miłości. „Kto inny jest siewcą, a kto inny żniwiarzem"! Często ten pierwszy jest „szaleńcem", a drugi znakomitym organizatorem. Różne są dary, ale ten sam Dawca.

Jeszcze o jednym chcemy przypomnieć na wstępie: duch Małych Braci, który łączy absolutne oddanie najbardziej wydziedziczonym — z życiem modlitwy i kontemplacji, narodził się w bardzo zbliżonej postaci u nas, w Polsce. Jego reprezentantem, prekursorem dzisiejszego apostolstwa był brat Albert Chmielowski.

Kontynuując ankietę o 20-leciu dajemy czytelnikom szkicowy, ale pierwszy jak dotąd, obraz rozwoju aktywności katolików świeckich w Polsce w tym okresie.

ADAM KRZYŻANOWSKI

WIEK XX

I

Wierzenia technokratów

Różne zalecano metody udoskonalenia rodzaju ludzkiego. Wielu uczyło, że usiłowania, które zapoznają jedność ducha i ciała, ograniczając się wyłącznie do jednego z tych dwóch elementów istoty ludzkiej, skończyć się muszą wynikiem wprost przeciwnym zamierzeniom. „Nie samym chlebem żyje człowiek, jeno wszelkim słowem, które pochodzi z ust Bożych" (Math. 4, 5). Wierni temu założeniu stawiają wielkie wymagania. Żądają opanowania wysiłkiem ducha popędów nazbyt materialnych.

Technokraci radziby tanim kosztem dojść do celu. Wystarczy opanowanie przyrody. Pokładają nadzieję w udoskonaleniu techniki wytwarzania dóbr materialnych. Materialne wzbogacenie, połączone z rozpowszechnieniem umiejętności czytania i pisania, oświecającej umysły, zracjonalizuje postępowanie, osłabi namiętności, dźwignie wzwyż współżycie polityczne i moralne, zabezpieczy pokój na świecie, udoskonali jednostki i społeczeństwa. Zakładają, że ludzie zamożni i piśmienni są mądrzy i dobrzy, biedni, analfabeci — źli i głupi. Utożsamiają kształcenie rozumu, mnożenie wiadomości z wychowaniem. Przebieg wypadków w zeszłym wieku potwierdzał do pewnego stopnia, w stuleciu bieżącym zdyskredytował całkowicie wierzenia technokratów. Wzrasta w XX w. wybujałość osiągnięć materialnych (v. ust. II) ponad duchowe (v. ust. III), dysproporcja jednych i drugich.

Technokratyzm, sformułowany 330 lat temu, szybko rozpowszechnił się w następnych stuleciach w przyjaznej mu atmosferze szerzenia się świeckiego, racjonalistycznego, mechanicznego poglądu na świat, wypierania wychowania humanistycznego przez

wykształcenie przyrodniczo-techniczne, wydatkowania na te ostatnie z budżetów publicznych, a także z prywatnych olbrzymich sum, narastania dochodów i majątków dzięki stosowaniu w produkcji dóbr materialnych coraz sprawniejszej techniki. Wierzenia technokratyczne znalazły wielu wyznawców wśród urzędników, przyrodników i techników, niedouczonych intelektualistów, wśród mas, łaknących łatwego i długiego życia. Pojawiają się w druku liczne fantastyczne wizje przyszłych udoskonaleń technicznych, szczęśliwego pożycia bogatych społeczeństw wykorzystujących z pomyślnym wynikiem owe przyszłe odkrycia i wynalazki.

Technokratyzm rzadko występuje w formie czystej. Zazwyczaj wiąże się w mniejszej lub większej mierze z polityką. Technokraci współpracują zarówno z władzami państw monopartyjnych, jak i wielopartyjnych. Ta okoliczność stwarza swoisty moment styczności i upodabniania się cywilizacji politycznie tak odmiennych. Wywiera znaczny wpływ na mentalność, sentymenty, działania polityczne zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie.

Rewolucjoniści rosyjscy odziedziczyli technokratyczny sposób myślenia francuskich. Potępiali ustrój polityczny, zrodzony z rewolucji francuskiej. Zachowali wiarę w zbawienne duchowe skutki postępu technicznego. Przodkowie francuscy rosyjskich rewolucjonistów obiecywali ludowi wolność i równość. Pod ich tchnieniem rozpowszechnił się w świecie ustrój liberalno-demokratyczny, zapewniający dużą wolność szerzenia programów jego obalenia pokojowego, a nawet rewolucyjnego. Przeprowadzono polityczne zrównanie ludzi, przyznając każdemu prawo wybierania posłów do ciał ustawodawczych. Nie urzeczywistniono obiecanego gospodarczego zrównania, skutkiem czego polityczne stało się, zdaniem skrajnych krytyków osiągnięć rewolucji francuskiej, słowem bez treści. Rewolucjoniści rosyjscy wywiesili sztandar ziszczenia prawdziwej wolności i równości na fundamencie egalitaryzmu gospodarczego. Wprowadzili dyktaturę proletariatu. Na pytanie co to jest komunizm Lenin odrzekł: „Komunizm jest to dyktatura proletariatu plus elektryfikacja kraju". Bolszewicy nazwali pedagogów „inżynierami dusz" w przekonaniu, że ich praca należycie obmyślana i pokierowana okaże się równie sprawna, jak praca inżynierów, wznoszących budynki, wykonujących narzędzia i maszyny. Zdawało im się, że zadanie kształtowania duszy ludzkiej jest równie łatwo wykonalne jak kształtowanie przyrody.

Rodzaj ludzki pojawił się na kuli ziemskiej przed kilku dziesiątkami, może przed kilku setkami tysięcy lat. W tym czasie postąpił w poznaniu i opanowaniu świata zewnętrznego, ujarzmił jego zasoby energii, usprawnił technikę wytwarzania dóbr materialnych. Rozmnożył się, przedłużył przeciętny czas trwania życia jednostek, powiększył przeciętne dochody i majątki mieszkańców globu ziemskiego. Narastanie tych procesów przerywały okresy zniżek, wyrównywane z nadwyżką następnymi zwyżkami, wobec czego w ostatecznym wyniku narastanie tych procesów stawało się zmiennością jednokierunkową, przeciętnie zwyżkującą. Początkowo powolne, w ostatnich trzystu latach przybrało tempo gwałtowne, coraz bardziej przyspieszone, przypominające narastanie kapitału, złożonego na procent składany. Niepomiernie pogłębiła się w tych trzystu latach, zwłaszcza w bieżącym stuleciu, wybujałość twórczości materialnej ponad duchową. Wbrew nadziejom, obietnicom, przewidywaniom technokratów nie udało się zapoczątkować, a tym mniej wykonać dzieła wychowania nowego człowieka.

Kwestionowano odrębność, jak niemniej porównywalność osiągnięć materialnych i duchowych. Krytycy powoływali się na jedność materialną i duchową jaźni ludzkiej. Człowiek doczesny poznaje świat zewnętrzny i siebie samego całą swą świadomością psycho-fizyczną. Odrębności substancjalnej zjawisk materialnych i duchowych nie może ani poznać, ani na jej zasadzie uskuteczniać odrębnych działań materialnych i duchowych. Rzeczywistość jest jedna, ale również pewne jest, że na skutek ograniczenia naszego umysłu staje się nam dostępna li tylko metodą rozróżniania ducha i materii. Gdybyśmy się wyrzekli tego heurystycznego chwytu musielibyśmy się wyrzec wszelkiego poznania, a nawet działania. Wynika stąd, że błędem byłoby pojmować przeciwstawienie osiągnięć materialnych i duchowych zbyt radykalnie. Uzasadnione jest jedynie wyróżnienie osiągnięć bardziej duchowych, mniej materialnych oraz posiadających przeciwne właściwości. Osiągnięcia materialne są także triumfem geniuszu ludzkiego, ale ograniczonym do części działalności ludzkiej. Osiągnięcia duchowe nie są pozbawione odpowiednika materialnego. Powtóre krytycy powiadają: osiągnięcia materialne są ilościowe, wymierne; duchowe — jakościami niewymiernymi, niepodpadającymi pod zmysły. Odrzucają porównywalność jednych z drugimi. Zupełna dokładność jakichkolwiek mierzeń jest niewykonalna. Osiągnięcia duchowe są mniej wymierne, ale wymierności nie całkiem pozbawione. Uwzględnić także należy, iż zdrowy roz-

sądek świadczy niezbicie o różnej sprawności rodzaju ludzkiego w obu sferach jego trudów.

Wierzenia technokratyczne stanowią nowożytne odgałęzienie odwiecznego perfektybilizmu. Ludźmi włada ambicja, megalomania, pasja rozwinięcia potencjalnego zasobu swej energii, pęd wyróżnienia, wybicia się, usprawnienia i udoskonalenia swej działalności w kierunku odpowiadającym ich powołaniu. Jednostki, obciążone kompleksem niższości, odpadają. Upowszechnione bytowanie ściśle odosobnionych jednostek doprowadziłoby do wymarcia rodzaju ludzkiego. Ludzie pragną usprawnić, udoskonalić nie tylko siebie samych, ale także zorganizować jak najlepiej zespoły, za pośrednictwem których realizują swe cele. Dążą do spotęgowania jednostek i społeczeństw. Perfektybiliści, wywodzący związki polityczne i inne z twórczości jednostek, chcą ich naprawianiem doskonalić społeczeństwa; uważający jednostki za twory pochodne w stosunku do nich; myślący i czujący bardziej zespołowo, mniej indywidualistycznie widzą w ulepszeniu organizacji społeczeństw właściwy sposób mnożenia rozumu, cnoty, sprawności, potęgi jednostek. Znaczny zastęp perfektybilistów starożytnych i średniowiecznych uważał doskonalenie się jednostek i społeczeństw za wykwit wewnętrznych procesów i wysiłków duchowych. Byli spirytualistami. Jedni spośród nich apelowali bardziej do uczuć i wyobraźni, drudzy odwoływali się w wyższym stopniu do rozumowych pierwiastków duszy ludzkiej. Zgodni byli w ujemnej ocenie nadmiernej pogoni za dobrobytem materialnym. Zdawali sobie sprawę z niebezpieczeństw zarówno nadmiaru jak niedostatku dóbr materialnych. Pierwsze wydawały im się groźniejsze, ponieważ dostrzegali wśród warstw zamożnych, których działalność uważali za miarodajną dla dobrobytu materialnego i duchowego także warstw upośledzonych, przewagę skłonności ku złemu zużytkowaniu bogactw materialnych. Wszyscy zakładali, że Bóg dał człowiekowi rozum na to, ażeby zdobywaniem prawdy wszedł na drogę ćwiczenia się w cnocie, chroniącej go od błędnego, szkodliwego, grzesznego rozporządzania bogactwami materialnymi. Za istotne znamię człowieczeństwa uważali rozum wiodący ku mądrości. Ich programem było rozwijanie tej właściwości rodzaju ludzkiego, wyróżniającej go od zwierząt. Człowiek — to *homo sapiens*. W ich oczach *homo faber* wyrabiający narzędzia uchodził za zło konieczne. Wiedzieli o posługiwaniu się rozumem w celach teoretycznych i praktycznych, o odczuwaniu przez człowieka głodu prawdy i dóbr materialnych. Wiedzieli, że poszukiwanie prawdy stanowi cel sam w sobie oraz

środek sporządzania narzędzi, z pomocą których ludzie wytwarzają dobra materialne. Uznawali jednak te dwie funkcje rozumu, zwłaszcza drugą, za podrzędne. Żądni realizowania ideału cnotliwego mędrca, lekceważyli techniczne zabiegi. Uważali uprawianie sztuki sporządzania narzędzi za pośledni współczynnik działalności ludzkiej. Za godne człowieka osądzali przede wszystkim doskonalenie się w sztuce cnotliwego życia, dostępnej szczupłemu gronu osób (wybranych, świętych). Perfektybilizm znacznej części reformatorów starożytnych i średniowiecznych obejmował swym zasięgiem elitę.

Szczególnie minimalistycznie nastawieni perfektybiliści rozciągali ujemną moralną ocenę czynności gospodarczych, wyradzających się łacno w pogoń za niegodziwymi zyskami, na sferę polityczną. Ich zdaniem sprawowanie władzy, zwłaszcza absolutnej, niekontrolowanej stwarza często pokusę jej nadużywania dla dobra własnego ze szkodą ogółu. Doradzali wstrzemięźliwość w mnożeniu bogactw i uchylanie się od walk o władzę. Ograniczali się do indywidualnego doskonalenia siebie samych, promieniowania na szczupłe grono uczniów. Wielu perfektybilistów rezygnowało z bezpośrednich usiłowań doskonalenia mas. Spodziewali się, że udoskonalanie elity wzbudzi w niej poczucie obowiązku zajęcia się oświeceniem i uszlachetnieniem mas. Pesymistyczni naprawiacze ludzkości uważali podniesienie wzwyż mas za niewykonalne.

Sir Tomasz Morus (More), pod koniec życia kanclerz króla angielskiego Henryka VIII, zginął z jego rozkazu na szafocie w obronie katolicyzmu; kanonizowany przez Kościół. Głęboko odczuwał i potępiał krzywdy, bezeceństwa i niesprawiedliwości, hańbiące polityczne i moralne współżycie ludzi. Chciał mieć prawo powiedzenia sobie: *Dixi et salvavi animam meam.* Odrywał się od bolesnej rzeczywistości spisaniem i ogłoszeniem obrazu państwa idealnego. Może w przystępach optymizmu spodziewał się, że piętnowanie zła i opiewanie dobra wstrząśnie sumienia ludzi, skłoni władców do wprowadzenia reform drobniejszych, zdolnych usunąć szczególnie jaskrawe nadużycia i bolączki, zapobiegnie pogarszaniu się stosunków. Nie wierzył w trwałe intelektualne i moralne udoskonalenie mas. W r. 1516 bawił we Flandrii w charakterze ambasadora swego monarchy. Z końcem tego roku ogłosił w Lovanium, dziś należącym do Belgii, w języku łacińskim, pod własnym nazwiskiem, książkę w formie i treści, wzorowaną na Platońskiej Polityce, której był pilnym czytelnikiem w oryginale greckim (świeżo książka Morusa wyszła

w tłumaczeniu polskim). Autor w tytule i w zakończeniu dał wyraz ograniczoności swego perfektybilizmu. Ukuł tytuł: „Utopia" ze złączenia dwuch słów greckich, oznaczającego miejscowość nieistniejącą. W ostatnim zdaniu, występując jako jeden z uczestników rozmowy, pisze, że nie we wszystkim zgadza się z programem głównego rozmówcy, jednak w odniesieniu do wielu jego propozycji życzyłby sobie, choć się tego nie spodziewa, ich urzeczywistnienia. Przypisał swemu państwu idealnemu charakter fantastycznego romansu politycznego.

Czy całkiem szczerze? Kto wie, czy nie uwydatnił w tytule i w zakończeniu niezniszczalności ideału celem uzyskania zgody władz na druk i rozpowszechnianie książki, uniknięcia dochodzeń i oskarżeń z powodu, zawartych w książce, satyrycznych aluzji do ustroju Anglii i krytyk, zwróconych przeciwko instytucji własności prywatnej? Trudno dać na to pytanie jako tako uzasadnioną odpowiedź. Sądzę, że należy oświadczenie Morusa przyjąć za dobrą monetę.

Perfektybilistom typu Morusa i technokratom wspólny jest ideał udoskonalenia jednostek i społeczeństw. Morusowi i ludziom pokrewnych zapatrywań ów ideał wydawał się utopią. Technokraci podnieśli go do rzędu ideału wykonalnego.

Po ogłoszeniu dzieła Morusa technokraci wysuwają się na czoło propagandy perfektybilizmu. Wywyższają swój program materialistyczny, maksymalistyczny, masowy, zapowiadający udoskonalenie nie tylko jednostek, ale także państwa i innych związków społecznych, ponad dawny perfektybilizm skromny, minimalistyczny, elitarny, skazujący jego adeptów na wysiłki i wyrzeczenia się, spirytualistyczny i indywidualistyczny. Ich zdaniem *homo faber* wyraża istotę społeczeństwa. Rozum jest przydatny głównie jako współczynnik wytwarzania narzędzi. Za właściwą funkcję poszukiwania prawdy uważają jej techniczną przydatność. Ani rozumieją, ani cenią prawdy jako takiej. *Homo sapiens* mało technokratom imponuje. Odwracają kolejność akcji.

Perfektybiliści, nadal wierni ideałom i metodom działania zalecanym przez przedstawicieli spirytualistycznego odłamu tej doktryny, uważają za punkt wyjścia bezpośrednie, wewnętrzne uduchowienie jednostek własnym wysiłkiem, wzbudzonym, potęgowanym ich nawoływaniami do poprawy obyczajów i naukami. Perfektybiliści, dopuszczający możliwość udoskonalenia ogółu, są przekonani, że tylko na tej drodze może być ono ziszczone. Technokraci odwołują się w pierwszym rzędzie do bodźców ze-

wnętrznych, pośrednio na duszę działających. W ich rozumieniu główną funkcją rozumu i wyobraźni powinno być ilościowe i jakościowe usprawnienie wyrabiania narzędzi i motorów, służących mnożeniu dóbr materialnych. Chcą doskonalić charaktery w mniejszym stopniu moralnymi receptami wychowawczymi, w większej mierze popularyzowaniem oświaty i wiadomości, utożsamianym z szerzeniem wiedzy. Wierzą, iż oświecone masy potrafią dobrze zużytkować wzbogacenie materialne, wynikające z powszechnego stosowania na wielką skalę ulepszonej techniki wytwarzania dóbr materialnych. Odrzucają pesymistyczny minimalizm tych perfektybilistów, którzy uważają za ziszczalne tylko połowiczne, ograniczone, elitarne doskonalenie rodzaju ludzkiego, a wojny i rewolucje za stały, konieczny współczynnik rozwoju wypadków. Stawiają sobie za cel ich zupełne wykreślenie z karty dziejów, z czego, jak tuszą, zrodzi się społeczność ludzka zadowolona ze swego losu, nie narzekająca na udrękę życia, nie bojąca się śmierci.

Fr. Bacon, podobnie jak Morus członek angielskiej rady ministrów, był pierwszym myślicielem, który jasno określił istotę technokratyzmu. W r. 1629, w trzy lata po śmierci Bacona została ogłoszona jego rozprawa, „Nowa Atlantyda", spisana i wydrukowana w języku angielskim. Uwypukla swą ideę i ideał ograniczeniem się do zalecenia wyłącznie tego sposobu udoskonalania i uszczęśliwiania ludzi. Recepty technokratycznej nie uzupełniał żadną inną. Plato, Morus, wielu innych perfektybilistów domagało się reformy ustroju politycznego, ograniczenia w większej lub mniejszej mierze własności prywatnej, bez czego doskonałość uważali za nieziszczalną. Bacon przemilcza zagadnienie formy własności i ustroju państwowego. Zapewne czuł się stuprocentowym technokratą sądzącym, że z tego korzenia wyrośnie doskonałość rodzaju ludzkiego, niezależnie od przyjętej formy własności i rządu. Pomija przecież i to drugie zagadnienie trapiące wielu polityków. Plato pisał o pochłonięciu przez fale Oceanu wielkiej wyspy Atlantydy na zachód od słupów Herkulesa przed wielu tysiącami lat. Morus w dziele o swej wyspie szczęśliwych ludzi, nazywanej przez nich Utopią, wznowił idee i ideały Platona. Bacon stawia za wzór ustawy i obyczaje mieszkańców wyspy „Nowa Atlantyda", ustanowione przez Salomona. Zachęca ludzi do wspinania się wzwyż po drabinie technokratyzmu. Zrywa z pomysłami i radami platońskimi. Kamieniem węgielnym i ośrodkiem Nowej Atlantydy jest instytucja, spełniająca łącznie zadania Uniwersytetu i Akademii, uposażona hojnie

w laboratoria przyrodniczo-hutnicze, uprawiająca naukę wyłącznie pragmatyczną, której celem materialne wzbogacenie mas. Bacon mylnie mniemał, że można tworzyć sprawną naukę stosowaną bez uprawiania teorii czystej. Nauka jako cel sam w sobie, nauka dla nauki, nie budziła silnego oddźwięku w myślach i uczuciach Bacona. Kończy rozprawę hymnem na cześć indukcji i eksperymentowania. Tymi metodami chciał budować gmach nauki pragmatycznie zorientowanej. Zginął na posterunku. Jechał kolasą w zawiei śnieżnej. Wysiadł celem przeprowadzenia na śniegu doświadczenia z uśmierceniem kury. Zaziębił się. Choroby nie przetrzymał. Uchodzi za ojca duchowego Royal Society, którego członkiem był Newton. Założyciele Towarzystwa chlubnie działającego po dziś dzień orzekli w statucie spisanym po łacinie, że chcą *promovere* wszelkie studia, zwłaszcza te *quae solidis experimentis conantur*. Bacon zalecał konsekwentne stosowanie swych rad. Mieszkańcy „Nowej Atlantydy" pilnie wystrzegają się budowania „Nowych" Hut wedle przestarzałej dokumentacji technicznej.

Optymizm Bacona odtwarzał przeważającą, ale nie jednomyślną opinię współczesnych. Akcja „Burzy" Szekspira, przedśmiertnego wyznania wiary, także rozgrywa się wśród mieszkańców fikcyjnej wyspy. Szekspir w „Burzy" i w innych swych utworach wystawia jak najgorsze świadectwo osiągnięciom ludzkim w sztuce rządzenia. Odtwórca sprzecznych potęg, szarpiących duszę ludzką, z pewnością rozumowi nie przypisywał przeważającej siły. Nie przewidywał możliwości podporządkowania kiedykolwiek uczuć i namiętności rozumowi. Nie dowodzi rozwoju zwyżkowego intelektu ludzkiego, że ostatnio niektórzy pisarze, odmawiający Szekspirowi autorstwa sztuk drukowanych i wystawianych pod jego nazwiskiem, w poszukiwaniu prawdziwego autora wpadli na pomysł przypisywania autorstwa nikomu innemu jeno Baconowi, człowiekowi o umysłowości i poglądzie na świat diametralnie przeciwnym temu, którego przedstawicielem był Szekspir.

Czym wytłumaczyć przewrót w myśleniu politycznym i moralnym, który dokonał się na przełomie XVI i XVII wieku? *Spiritus flat, ubi vult* uczy Pismo św. Można jednak pokusić się o sprecyzowanie warunków sprzyjających powstaniu i szerzeniu się przełomu. Wykwitł z optymizmu i poczucia potęgi, które wówczas ogarnęło narody Europy Zachodniej i półwyspu iberyjskiego. Czasy nowożytne są przecież erą zamorskich podbojów kolonialnych, rentownych wojen, podejmowanych przez te pań-

stwa, zdobywania nieznanych wysp rzeczywistych i imaginowania fikcyjnych. Wielu szybkie wzbogacenie się ogółu przestało uważać za sen na jawie. Rozpowszechniało i ugruntowywało się wprost przeciwne przeświadczenie, że przed ludzkością stoją otworem bezkresne widoki wzrostu dobrobytu i jego sprawiedliwego rozkładu, nigdy przedtem niezrealizowanego. Przestano uważać za pewnik dawniejsze mniemanie, wedle którego jedno drugie wykluczało. Poczęto uważać za oczywistość narzucającą się siłą rzeczy, rozumiejącą się samą przez się, że upowszechnienie dobrobytu i oświaty stanie się niezawodnie pobudką znacznego usprawnienia rozumu i obyczajów, zarówno jednostek jak związków społecznych, podnoszącego wzwyż także polityczne współżycie ludzkości, które z czasem oprze się na równouprawnieniu płci, wyznań, ras i narodowości. Optymizm, podzielany początkowo tylko przez szczupłe grono entuzjastów, stopniowo ogarnął coraz szersze kręgi. Sukcesy materialne tłumiły opozycję.

Dawniej odkrycia geograficzne i geologiczne, wynalazki techniczne, doświadczenia naukowe nie były utrwalane drukiem w pamięci ludzkiej. Występowały sporadycznie w długich odstępach czasu na obszarach, których ludność pozbawiona była łączności telekomunikacyjnej z ludnością innych obszarów. Uzyskane dorobki nie wiązały się ze sobą. Ich skuteczność niesporo potęgowała się sprzęganiem jednych z drugimi. Często ulegały zapomnieniu. Pewne chwyty techniczne, kiedyś gdzieś stosowane z powodzeniem, dziś są nieznane. Ponoć nie jesteśmy w stanie zrekonstruować dokładnie egipskich metod budowania piramid, balsamowania zwłok. Znamieniem czasów nowożytnych jest występowanie seryjne, łączne, uzupełniających i potęgujących się wzajemnie odkryć, wynalazków, doświadczeń, akumulacja tych procesów. W ich łączności i seryjności widzę jedno z głównych źródeł wiary w bezkresne błogosławieństwa techniki materialnej, w przypisywanie jej zdolności sięgnięcia głęboko w sferę ducha.

Opowiadają wszystkowiedzący, że w zaraniu dziejów człowiek wiódł żywot pokojowego roślinożercy. Być może. Pewne, że od dawna odżywia się pokarmem roślinnym i zwierzęcym. Od niepamiętnych czasów wyrabia narzędzia, spełniające pierwotnie również funkcję broni, poluje, toczy wojny. Tworzy i niszczy. Buduje i burzy. Rozplenił się, potęgując twórczość ponad niszczycielstwo majątków własnych, życia i mienia bliźnich. Przewagę coraz większą twórczości rozwinął równolegle z udoskonaleniem techniki wytwarzania dóbr materialnych, z coraz peł-

niejszym opanowaniem przyrody organicznej i nieorganicznej. Wzrost nadwyżki twórczości, powolny mniej więcej do r. 1650 po Chr., przybrał w ostatnich trzystu latach tempo coraz bardziej przyspieszone. Odpowiednio do narastającej dynamiki wydarzeń nagromadzenie szczególnie wielkich sukcesów materialnych przypadło na ostatnie lata, na stosunkowo krótki okres niespełna sześciu pierwszych dziesięcioleci bieżącego wieku, okres wojen, rewolucji, przewrotów ustrojowych, wstrząsów rozleglejszych i głębszych w porównywaniu z przeżywanymi w zeszłym stuleciu, jednak materialnie twórczy.

Owe sukcesy są w wysokim stopniu wynikiem usprawnienia techniki wyrobu narzędzi, używanych w produkcji dóbr konsumpcyjnych. Postępy tej techniki i lecznictwa przyczyniły się wydatnie nie tylko do pomnożenia liczby ludzi, ale także do przedłużenia życia, choć ludzie nadal wiodą tryb życia nie okazujący wyraźnych oznak podporządkowania się rozsądnym wymogom higieny. Ostatnio potrafili je dość jasno i dokładnie określić, ale nadal mało dbają o ich zastosowanie. Wzbogacili się, uwielokrotniając wydajność swej pracy wprzęgnięciem w jej rydwan olbrzymich zasobów energii, pochodzącej z podboju sił przyrody. W bieżącym stuleciu zmechanizowali pracę w szczególnie wysokim stopniu. Wzrost wartości produkowanych umożliwił zwiększenie zarówno konsumpcji osobistej jak niemniej oszczędności. Oszczędzają więcej, choć stali się bardziej marnotrawni. Konsumują więcej. Wzrosło spożycie użyteczne i szkodliwe; prawdopodobnie jedno i drugie mniej więcej w tym samym stopniu. Porównując rok 1939, rok wybuchu drugiej wielkiej wojny światowej z chwilą obecną, zaskoczeni jesteśmy faktem, iż wzrost dynamizmu, najistotniejszego znamienia współczesności, objawił się w niektórych krajach uderzającym, silniejszym niż w innych, wzrostem konsumpcji alkoholu i słowa drukowanego.

II

Triumfy materialne geniuszu ludzkiego

Ludzkość przeżywa w bieżącym stuleciu nieznane nigdy w tak krótkim czasie, szybkie, znaczne narastanie osiągnięć materialnych, zjawisko na pierwszy rzut oka paradoksalne ze względu na równoczesne, kolosalne uszczuplenie osiągnięć materialnych ofiarami krwi i mienia, spowodowane wojnami międzynarodowymi i wewnętrznymi oraz przewrotami ustrojowymi, stąd się wywodzącymi. Przewidywano w zeszłym wieku, że zanosi się na krwawe

i kosztowne wojny, które zahamują przyrost ludności i dobrobytu. Przewidywane wojny i rewolucje nastały. Nie nastąpiło przewidywane zahamowanie przyrostu ludności, przedłużania życia ludzkiego, mnożenia dobrobytu.

Kreślę obraz wypadków z lotu ptaka, obejmujący całą ludzkość, zjawiska masowe i przeciętne, bez dostatecznego uwzględnienia odmienności rozwoju na obszarze państw poszczególnych. Wydaje mi się, że fałszywość obrazu wynikająca z rysowania w tej perspektywie nie jest tak wielka, jakby się na pierwszy rzut oka wydawało. Dawniej różnica losu zwycięzców i pobitych w wyższym stopniu streszczała w sobie wynik wojen i rewolucji. Zwycięzcom przypadały korzyści polityczne i gospodarcze, pobitym straty w obu tych sferach. Dziś w znacznym stopniu skutkiem postępów techniki, a także z innych powodów stosunki się skomplikowały. Aspekty polityczne i gospodarcze stały się rozbieżne. Głównymi beneficjentami ostatniej wielkiej wojny stał się Związek S. R. R. i Stany Zjednoczone. W jej wyniku przypadły w udziale wielkie sukcesy polityczne Związkowi S. R. R., gospodarcze Stanom Zjednoczonym; nieco skromniejsze polityczne Stanom Zjednoczonym, gospodarcze Z. S. R. R. Ludność całkowicie pobitych wojskowo i politycznie Niemiec Zachodnich (NRF) w trzy czy cztery lata po zakończeniu wojny weszła zgoła nadspodziewanie w okres nigdy niezaznanej przedtem świetności gospodarczej. Część zwycięzców nie uniknęła przeciążenia podatkowego i jego następstw. W tym stanie rzeczy rozpatrywanie wypadków pod kątem widzenia całej ludzkości, z pominięciem różnic zachodzących między losem społeczeństw zamieszkujących poszczególne kraje, między zwycięzcami i pobitymi, zyskuje niejaką rację bytu, przestaje być całkowitym wypaczeniem rzeczywistości.

Narastanie osiągnięć materialnych wyraziło się w bieżącym stuleciu niebywałym przyrostem ludności i jej dobrobytu. Mnożenie ludzi powoduje przeludnienie, gdy nie dotrzymuje mu kroku mnożenie kapitałów. Pojawia się na skutek zniżki ilości kapitałów, przypadających przeciętnie na każdego mieszkańca danego obszaru. Wzrost tej cyfry oznacza niedoludnienie. Dziwnie to brzmi, a jednak powiedzenie, że kula ziemska nigdy nie była tak gęsto i tak rzadko zaludniona jak obecnie, odzwierciedla trafnie przewodnie wytyczne rozwoju. Stosunek przyrostu ludności i kapitałów (majątków przeznaczonych na cele wytwórcze) jest chyba korzystniejszy, niż kiedykolwiek przedtem. Wprawdzie przyrost ludności bije dawniejsze rekordy, ale kapitalizacja wzrasta jeszcze szybciej. Roczny przyrost ludności świata szacuję na 10—15

pro mille rocznie. (Przyrostowi ludności w wysokości 10 pro mille rocznie odpowiada podwojenie się ludności w 70 latach). Przyrost kapitałów szacuję na sumę przewyższającą mniej więcej dwukrotnie przyrost ludności.

Prometeistów było mało. Dużo epimeteistów [1]). Wielu znakomitych myślicieli i erudytów odgadujących przyszłość w XVII i na początku następnego wieku oceniło osiągnięcia materialne najbliższych dwustu lat za nisko. Merkantyliści owocześni, przedstawiciele miarodajnej polityki ekonomicznej, byli populacjonistami, domagającymi się popierania przez państwo przyrostu ludności pod wpływem mniemania, że ludność rośnie zbyt wolno, a kto wie czy nie grozi wyludnienie. Obawiali się braku rekruta i tanich rąk roboczych. Vaughan około połowy XVII w., w pracy łacińskiej o pieniądzu ogłoszonej drukiem w Londynie, już wówczas narzekał na małą rozrodczość intelektualistów: *Scripturire, non parturire mallet hoc saeclum.* Statystyk i ekonomista, Gregory King zakładając trwanie owoczesnego ustosunkowania się cyfr urodzin i śmierci opublikował w r. 1696, że ludność Anglii łącznie z całą Irlandią dopiero w roku 3500 wyniesie 22 miliony. Obecnie na tym obszarze mieszka 58,5 milionów. Monteskiuszowi zdawało się, że świat starożytny był bardziej zaludniony niż jemu współczesny i przewidywał spadek zaludnienia. Obecni statystycy szacują zaludnienie globu ziemskiego około 1650 r. na 600, a w 1950 na 2400 milionów. Wedle tego obliczenia wzrosło czterokrotnie w ciągu trzechsetlecia 1650—1950. Niektórzy statystycy przyjmują, że wynosiło w 1950 aż do półtrzecia miliarda. Ostatnie roczniki statystyczne ONZ i Polski podają cyfrę 2600 milj. z górą za 1955 względnie 1954. Sądzę, że dopiero w tym roku doszło do półtrzecia miliarda. Niepewność tej cyfry wynika przede wszystkim stąd, że zaludnienie Chin jedni podają na 450, drudzy na 550 milionów. Nikt nie wątpi, że tempo przyrostu ludności na kuli ziemskiej było w ostatnim 60-leciu silniejsze, niż w jakimkolwiek poprzednim sześćdziesięcioleciu.

Wojny i rewolucje wyzwoliły w tym czasie natychmiastowo podniety psychiczne pobudzające do wyrównania z nadwyżką ubytku ludności, a także strat materialnych przez udoskonalenie techniki wytwarzania dóbr materialnych. Obie wielkie wojny bieżącego stulecia trwały łącznie 10 lat. Ludność Polski wojowała o kilka lat dłużej. W tych latach kilkadziesiąt milionów ludzi zmarło na pobojowiskach, pod gruzami domów walących się na skutek bom-

---

1) Od Epimeteusz, brat Prometeusza, „wstecz myślący"*(przyp. red.).*

bardowania powietrznego i naziemnego, zostało zamordowanych w obozach koncentracyjnych, zmarło z ran, wycieńczenia, niedożywienia, na skutek chorób zakaźnych szerzących się w warunkach wywołanych stanem wojny. Wielu doznało kalectwa dożywotniego, uszczuplenia sprawności. Szacunki pieniężne strat materialnych są jeszcze bardziej rozbieżne. Jest wymieniana cyfra kilkudziesięciu miliardów dolarów.

Jak globalnie wygląda na obszarze całej kuli ziemskiej rozwój procesów demograficznych, gospodarczych i technicznych w ciągu 31 lat, które upłynęły od wybuchu pierwszej w 1914 do końca drugiej wielkiej wojny światowej bieżącego stulecia w r. 1945? W tym czasie ludność wzrosła z 1750 na 2250 o przeszło 400 milionów, przeciętnie rocznie o 13 milionów. Wszędzie spadła śmiertelność niemowląt, zwyżkował procent starców, przedłużył się czas trwania życia ludzkiego. Te zjawiska powszechne wystąpiły w różnych krajach z różnym nasileniem. Zaszły także w krajach gospodarczo upośledzonych, w krajach ilościowo i jakościowo niedostatecznego odżywiania się mas, małej konsumpcji mydła, wysokiego procentu analfabetów i znachorów, małej ilości łóżek szpitalnych, kwalifikowanych lekarzy, pielęgniarek i położnych. Przedłużył się w tych społeczeństwach np. w Indiach przeciętny czas trwania życia ludzkiego tylko o lat kilka, choć punkt wyjścia procesu zwyżkowego był znacznie niższy, niż w krajach zamieszkałych przez ludność zamożną i oświeconą. W tych społeczeństwach w tym czasie przeciętny czas trwania życia przedłużył się w znacznie wyższym stopniu, o 10 lat lub więcej mimo osiągnięcia już przedtem dużych sukcesów w tym względzie, mimo tego, że zdaniem wielu higienistów, lekarzy, biologów, tryb życia tych uprzywilejowanych społeczeństw nie stał się higieniczniejszy. Wielu rzeczoznawców uważa, że olbrzymia większość ludzi odżywia się na Zachodzie zbyt obficie, na Wschodzie w niedostatecznej mierze. Prawdopodobnie wszędzie procent ludzi konsumujących za wiele odurzających i podniecających narkotyków i napoi jest za wysoki. Potwierdzeniem poglądu o na ogół małej higienicznej poprawie trybu życia jest fakt nie stwierdzenia znacznego wzrostu zdrowotności. Wynika stąd, że niewątpliwe powszechne przedłużenie życia jest w pierwszym rzędzie uwarunkowane udoskonaleniem lecznictwa.

Jeszcze 20 lat temu wielce rozpowszechniony był pogląd podzielany przeze mnie i wyrażony w dziele „Wiek XX", ogłoszonym przed 10 laty, że wprawdzie skutkiem poprawy śmiertelności niemowląt wzrasta procent 70-latków, ludzi dożywających tego wieku,

że jednak przeciętny czas trwania życia 70-latków, ich statystyczna szansa dożycia lat, powiedzmy, 75 czy 85 nie rośnie. Dziś statystycy są zgodni w poglądzie, iż w krajach zamożnych i oświeconych nawet śmiertelność 70-latków uległa małej zniżce. O ile wiem nigdzie nie poprawiła się śmiertelność 90-latków.

Rozwój demograficzny po zakończeniu drugiej wielkiej wojny światowej kształtował się po tych samych liniach, z wynikiem coraz bardziej potęgującym dotychczasowe sukcesy. Wspomniałem mój fałszywy horoskop. Stąd roszczę sobie prawo pochwalenia się prognostykiem potwierdzonym biegiem wypadków, wydrukowanym w 1939 r. na łamach „Przeglądu Współczesnego", miesięcznika wydawanego w Krakowie. Czasem i ślepej kurze trafia się ziarnko. Wtedy w Polsce, we Francji i w innych krajach politycy i moraliści biadali nad spadkiem urodzin. Wystąpiłem przeciw utożsamianiu następstw natychmiastowych i dalszych, bezpośrednich i pośrednich wojen międzynarodowych i domowych, przeciw symplicystycznemu mniemaniu, że zawsze i wszędzie pokój wpływa zwyżkowo, wojna zniżkowo na liczbę urodzin. Zapowiadałem bliski wybuch wielkiej wojny, która wzbudzi potężny odzew biologicznego instynktu zachowania gatunku, wielką falę urodzin, kompensującą z nadwyżką narastanie śmiertelności w czasie wojny.

Liczebność urodzin po zakończeniu w r. 1945 drugiej wielkiej wojny światowej (a nawet w czasie jej trwania) kształtowała się bardziej zwyżkowo niż po pierwszej. Dwudziestolecie międzywojenne 1919—1939 było okresem kryzysu gospodarczego występującego w różnych krajach z różnym na ogół nasileniem, obejmującego w różnych krajach mniejsze lub większe części tego czasokresu, objawiającego się spadkiem cen, bezrobociem wywołanym częściowo spadkiem cen zmuszającym przedsiębiorców do ograniczenia produkcji, częściowo rozbrojeniem, przeprowadzonym na wielką skalę przymusowo w państwach pobitych, dobrowolnie w anglo-saskich, w mniejszym stopniu w innych. Stosunki ułożyły się inaczej po r. 1945. Postępy techniki ułatwiały przejście od gospodarki wojennej do pokojowej. Usprawnienie planowania obrotu pieniężno-kredytowego na Zachodzie zmniejszyło rozpiętość falowań cen i koniunktury. Tym sposobem przeciwdziałało wybuchowi poważniejszego kryzysu, spadku cen, bezrobocia. We Francji, w Anglii, a także gdzie indziej rządy przeszły do wydatniejszego niż przedtem faworyzowania podatkowego i w innych formach rodziców licznego potomstwa, ze skutkiem pomyślnie odpowiadającemu zamierzeniu powiększenia tym sposobem liczby urodzin. Na Wschodzie upaństwowienie przemysłu i górnictwa, po-

łączone z polityką szybkiego uprzemysłowienia, wzmagało popyt na pracę, zapobiegało kryzysowi i bezrobociu, wpływało we wstępnej fazie tej akcji zwyżkowo na liczbę urodzin. Ten sam skutek wywierało, nieznane w okresie przedwojennym, natychmiastowe przejście od orężnych starć do zimnej wojny, rozgrywanej na szachownicy dyplomatycznej, hamującej rozbrojenie, a nawet powodującej wyścig zbrojeń w okresach narastania zimnej wojny, co w rezultacie było także czynnikiem mnożenia popytu na ręce robocze, zapobiegania bezrobociu, jednym z warunków sprzyjających wzrostowi liczebności urodzin.

Dla wyrozumienia przebiegu wypadków szczególnie pouczające jest zdawanie sobie sprawy z faktu, że milionowe hekatomby poległych w bitwie, zmarłych z ran, zmarłych w obozach koncentracyjnych i na skutek bombardowań ludności cywilnej były w łącznej sumie znacznie mniejsze, niż roczne nadwyżki liczby urodzin ponad ilości zgonów. Rachunek za lata pierwszej wojny światowej w odniesieniu do całego globu przedstawia się w przybliżeniu jak następuje: roczne nadwyżki 15, roczny wzrost śmiertelności 10 milionów. Straty wojenne w żadnym roku nie doprowadzały do ubytku zaludnienia globu, jeno umniejszały przyrost za dany rok. W czasie drugiej wojny światowej umniejszenie przyrostu na skutek wojny zmalało w porównaniu z pierwszą wojną światową, ponieważ roczne nadwyżki urodzin w latach drugiej wojny światowej były wyższe, a straty wojenne w cyfrach absolutnych mniej więcej te same, to znaczy w relatywnych niższe.

O ile mi wiadomo, w całym XX wieku jedynie rok 1918 był rokiem zmniejszenia się zaludnienia globu na skutek epidemii szerzących się w tym roku, zwłaszcza pod koniec roku. Grypa obecnie, po części w następstwie stosowania penicyliny, rzadko powodująca *exitus lethalis,* w roku 1918 pochłonęła kilka milionów ofiar w samych Indiach. Wystąpiła z podobnie wielkim nasileniem w kilku innych krajach. W Polsce i w Rosji szerzył się tyfus plamisty. W nadwołżańskiej Rosji zmarło z powodu głodu w r. 1921 około 10 milionów osób. Byłoby zmarło z powodu głodu drugie tyle, gdyby Lenin, dalekowzroczny mąż stanu, nie wprowadził w marcu 1921 Nepu i nie odwołał się za pośrednictwem swego przyjaciela Gorkiego do prezesa A. R. A. (American Relief Administration), Herberta Hoovera, który żywności nie poskąpił. W ciągu II wojny światowej oraz po jej zakończeniu w r. 1945, śmiertelność z powodu epidemii i niedożywienia była znacznie mniejsza niż ta, która nawiedziła ludzkość w związku z wojną wszczętą w 1914 r. W związku z obu wojnami i z innymi w tym

względzie miarodajnymi współczynnikami wydarzeń, zaznaczyły się ważkie i znamienne różnice między z jednej strony krajami północno-zachodnimi, a południowo-wschodnimi z drugiej strony. Występowały silniej w sferze śmiertelności niż powiększania się liczby ludności. Wzrost śmiertelności pod obuchem wojen i rewolucji był większy na wschodzie, ale większą była także kompensacyjna zwyżka urodzin.

Wojny i rewolucje niszczące wiele istnień ludzkich szły w bieżącym stuleciu ręka w rękę z równoczesnym narastaniem w przyspieszonym tempie nie tylko osiągnięć demograficznych, ale także gospodarczych. Nastał okres wzrostu przeciętnych dochodów i majątków przypadających na głowę mieszkańców globu. Wchodzą w grę wielorakie symptomy i warunki wzbogacenia się. Wspominałem o technicznym usprawnieniu przestawiania gospodarki wojennej na pokojową i na odwrót pokojowej na wojenną, o udoskonaleniu planowania pieniężno-kredytowego, o przezwyciężeniu kryzysów i bezrobocia.

Minimalistycznym przewidywaniom wybitnych ekonomistów, fizyków i geologów rzeczywistość zadała kłam. Pomylili się zakładając mniej lub więcej świadomie, że technika stosowana w chwili stawiania przez nich horoskopów nie dozna rychło wielkiego usprawnienia. Carlyle przed przeszło 100 laty nazwał ekonomikę formułowaną w Anglii z początkiem zeszłego wieku przez Malthusa i Ricarda smętną nauką (*a dismal science*). Ci dwaj głośni pisarze oraz mniej znani wyraziciele podobnych sądów i ocen, stwierdzali zniżkę płac realnych za dniówkę przy równoczesnym powiększaniu dziennej ilości godzin pracy robotników, przybywających ze wsi, garnących się masowo do powstających tak licznie jak grzyby po deszczu wielkich fabryk uposażonych w maszyny, wprawiane w ruch przy pomocy motorów parowych przedtem nie stosowanych. Malthus i Ricardo nie przewidzieli poprawy doli robotnika. Mniemali, że płace stale oscylować będą na poziomie kosztów niezbędnych dla utrzymania przy życiu robotników i ich rodzin. Wytwarzanie przy pomocy motorów parowych wywoływało co kilka lat relatywną nadprodukcję, spadek cen, bezrobocie. Przewidywano zaostrzanie się kryzysów. Socjaliści potwierdzali horoskop ekonomistów. Głosili, że zmiana na lepsze dojdzie do skutku dopiero po zastąpieniu własności prywatnej społeczną. Część socjalistów propagowała wszczęcie rewolucji jako jedynego środka zreformowania ustroju własności, niewykonalnego legalnie, obalenia władz narzuconych przez burżuazję, popierających jej interesy, stojących na straży własności prywatnej, źródła wszel-

kiego zła na świecie. Socjaliści wystąpili z tym programem z końcem pierwszej połowy zeszłego wieku. Właśnie wówczas w Anglii płace realne robotników, wypłacane za dniówki poczęły zwyżkować, a jeszcze w wyższym stopniu zwyżkowały płace za godzinę pracy, ponieważ nastąpiło zmniejszenie ilości dziennych godzin pracy. Spadek cen na skutek podjęcia masowej fabrycznej produkcji, wywołujący bezrobocie różnorakie, zwalnianie części robotników całkowite, lub zatrudnianie ich tylko w ciągu kilku dni w tygodniu, a nawet zamykanie fabryk — poprzednio wychodził na szkodę robotników. Mniej więcej od 1850 r. działa na ich korzyść. Począł przeważać czynnik kompensacyjny wywołany spadkiem cen, obniżającym koszty utrzymania, podnoszący tym sposobem realne płace, potęgujący popyt za robociznę. Płace poczynają się kształtować zgodnie z teorią, wedle której wysokość płac w perspektywie długofalowej zależy od wytwórczości pracy. Także obecnie ta teoria tłumaczy zadowalająco rzeczywistość. Płace realne są wysokie w krajach, w których dzięki sprawnej organizacji i zmechanizowaniu pracy jej wydajność jest znaczna — niskie tam, gdzie wartości wytwarzane przez robotnika są nikłe.

Angielscy ekonomiści, działający z początkiem zeszłego wieku, uzasadniali pesymistyczne horoskopy także wzrostem zadłużenia państwa na pokrycie kosztów wojny z Napoleonem, który nie mógł się wydziwić narażaniu państwa na bankructwo tą lekkomyślną polityką finasową rządu i narodu. W dwadzieścia lat po ukończeniu wojen napoleońskich współczesny Carlyle'a, sławny historyk angielski, Macaulay wyszydzał ekonomistów: „Coś z ich nauką nie jest w porządku, przecież dobrobyt Anglii mimo wielkiego zadłużenia państwa wzrasta, a nie spada".

Znakomity francuski fizyk i matematyk, Henryk Poincaré, przypomniał w dziele ogłoszonym w pierwszych latach bieżącego stulecia, że rozwój fizyki teoretycznej i stosowanej jest uwarunkowany w wysokim stopniu doskonaleniem wymierności zjawisk. Uważał rezultaty w tej sferze badań uzyskane za tak bliskie ostatecznie osiągalnych, iż przewidywał zwolnienie rozwoju fizyki i chemii stosowanej, a w dalszym ciągu wzrostu zamożności. Obawy na razie okazały się płonne. Uczeni potrafili wymierność zjawisk nadspodziewanie uściślić wynalezieniem elektronowego mikroskopu i innych narzędzi.

Rozprawiano *per longum et latum* o grożącym wyczerpaniu źródeł energii, uzyskiwanej z węgla i ropy. Uważano za szczególnie bliskie wyczerpanie zasobów ropy, a także za niezadowalający w stosunku do konsumpcji, pod podwójnym naciskiem zarówno

wzrostu ludności, jak niemniej jej potrzeb koniecznych, ale także zbytkowych, stan zapasów węgla i innych bogactw naturalnych.

Najbardziej uderzającym objawem wzbogacenia się ostatnio ludzkości jest odsunięcie w odległą przyszłość ewentualności praktycznie groźnego wyczerpania się bogactw naturalnych w formie fizycznego zaniku lub ekonomicznego, występującego na skutek wzrostu kosztów wydobycia i wyzyskania bogactw naturalnych. Zastanawiano się nad rzekomo bliskim niebezpieczeństwem wyczerpania pokładów geologicznych ropy, węgla, rudy żelaznej, wytrzebienia lasów, nie biorąc pod uwagę przyszłego udoskonalenia techniki wydobywania skarbów podziemnych, zastąpienia dóbr drożejących tańszymi surogatami.

Około r. 1880 sławny geolog wiedeński argumentował w obronie bimetalizmu bliskim wyczerpaniem zasobów złota nie tylko aluwialnego, wydobywanego z piasku rzek, ale także uzyskiwanego z rud, eksploatowanych po drożejących kosztach. W dwa czy trzy lata później produkcja złota poczęła silnie wzrastać pod wpływem pomyślnego połączenia odkryć geologicznych z nowymi procederami zastosowanymi do eksploatacji rud złotodajnych. W południowej Afryce, w Transvaalu odkryto pokłady rudy, z której poczęto wydobywać złoto, oddziaływując na zmieloną rudę chlorkiem potasu, odznaczającym się silnym powinowactwem chemicznym ze złotem. Suess znał tylko odwieczne oddziaływanie rtęci. Nie przewidział wynalezienia i zastosowania nowej, ekonomiczniejszej metody umożliwiającej wydobywanie złota z rud zawierających niski procent złota, którego wydobywanie z tych rud było przedtem nieopłacalne.

Churchill orzekł o wyniku wojny wszczętej w r. 1914, że alianci dobili zwycięsko do portu na falach nafty. Po jej ukończeniu szereg wybitnych geologów orzekło, że zapasy ropy starczą na lat 30—40, że odkrycie nowych, bogatych, tanio dostępnych złóż jest wysoce nieprawdopodobne. Znalazły się w wielkiej obfitości. Stosowaniem nowych wynalazków obniżono koszty wydobywania i rafinowania ropy (Kraking). Nigdy jeszcze produkcja ropy, benzyny, gazu ziemnego, produktów pokrewnych i pochodnych nie była tak wielka jak obecnie.

Dzięki ujarzmieniu energii jądrowej rozszczepieniem atomów, obawy o wyschnięcie źródeł energii przestały być aktualne. Uran jest surowcem, potrzebnym do wytwarzania tej energii. Okazało się, że ludzkość rozporządza znacznymi zasobami rudy uranowej. Dziś koszty uzyskania tej energii są wyższe, niż wytwarzanej z węgla i ropy. Niewątpliwie za lat najwyżej dziesięć spadną do

poziomu opłacalnego. Pytano do niedawna, czy nie rozporządzamy zbyt małymi zapasami energii? Dziś, odrywając się od techniczno-ekonomicznego aspektu sprawy, sięgając do jej bardziej istotnych współczynników, z biciem serca pytamy, czy przypadkiem nie rozpętaliśmy sił przekraczających ludzkie zdolności zbawiennego pokierowania nimi?

Obecnie daleko więcej osób żyje z pracy umysłowej niż kiedykolwiek przedtem. Nigdy jeszcze pracownicy umysłowi nie stanowili tak znacznego procentu ogółu zarobkujących. Nastąpiły nieznane poprzednio w tych rozmiarach i w tak krótkim czasie przesunięcia w obrębie ogółu zarobkujących. Wzrósł udział procentowy pracowników umysłowych, spadł fizycznych wszędzie, choć nierównomiernie. Wielce to znamienny objaw bogacenia się ludzkości w czasach najnowszych.

Pisząc o pracownikach umysłowych i fizycznych zakreślam szeroko granice obu sfer. Obejmuję nimi w odniesieniu do jednych i drugich zarówno zarobkujących samodzielnie, jak niemniej zatrudnionych najemnie przez władze lub prywatnych przedsiębiorców. Zaliczam do pracowników umysłowych szybko pęczniejące stada wszelkich intelektualistów, uczonych, nauczycieli, wychowawców, techników, inżynierów, literatów, dziennikarzy, artystów, aktorów, adwokatów, kuglarzy, wróżbitów i innych przedstawicieli zawodów wolnych, gromady urzędników biurowych spełniających funkcje konceptowe. Przyjmuję, że pierwiastek fizyczny przeważa w sferze czynności wykonywanych przez chłopów, małych rzemieślników, kupców, chałupników, robotników fabrycznych, przez służbę domową (zawód szczególnie szybko zanikający), biuralistów manipulacyjnie zajętych.

Nadmiar pracowników umysłowych, niedobór fizycznych stanowią jeden z elementów zwyżki wynagrodzenia za pracę fizyczną, zniżki za umysłową. Na ogół płace realne idą w górę. Jednak prace robotników fizycznych silniej, umysłowych w wolniejszym tempie. A nawet wynagrodzenia pewnych kategorii pracowników umysłowych w warunkach ujemnie oddziałujących na ich wysokość spadły w porównaniu z poziomem, osiągniętym przed wybuchem drugiej wojny światowej. Ujemne warunki wystąpiły na jaw zwłaszcza tam, gdzie władze nagle i na wielką skalę upaństwowiły działalność gospodarczą, zatrudniły wielkie rzesze urzędnicze mało ukwalifikowane, nisko płatne, licho funkcjonujące.

Władze tych państw starały się uwydatniać nie cienie, jeno światła tego procesu. Chwaliły się, iż mnożąc posady urzędnicze robotnikom fabrycznym i chłopom, potomstwu jednych i drugich

otwarły na oścież bramy „awansu społecznego" — słowo nowe, rzecz sama stara jak świat. Predylekcja do pracy umysłowej dawna, znana, zrozumiała, jest odgałęzieniem ambicji wyróżnienia się, potężnej dźwigni pędu wzwyż. Czyni jej zadość praca uchodząca za zaszczytniejszą w porównaniu z fizyczną, postponowaną, czego odzwierciedleniem utarta terminologia: pracownik umysłowy, robotnik fabryczny, kryjąca w sobie przyznawanie wyższości pracownikom umysłowym, nie wynikające wyłącznie z sentymentów prestiżowych. Wysoce realne powody stały u kolebki i podtrzymują ją po dziś dzień. *Disce puer latine et faciam te Mości Panie* — mawiał król Sobieski do plebejuszowskiej młodzieży, obiecując dobrym łacinnikom nadanie szlachectwa. Zarobkującym fizycznie trudniej robić karierę, zamknięte są przed nimi bramy awansu społecznego, przeciętnie żyją krócej, mają mniejsze dochody, więcej dzieci. Ludzie niższego stanu, z trudem sylabizują drukowane słowo, brak im wprawy w pisaniu, często ograniczają ofiarnie zaspokajanie własnych potrzeb, nawet w znacznej mierze niezbędnych, byleby dzieci posyłać do szkoły, bo wiedzą, że tędy droga do wybicia się na wierzch drabiny społecznej, do honorów i udziału w sprawowaniu władzy, przedłużenia życia, mnożenia dochodów, przesiedlania się z nudnej wsi do miasta, gdzie życie płynie nurtem bardziej urozmaiconym. Duże zastępy młodzieży marzą o karierze w zawodach wolnych, o błyszczeniu wśród intelektualistów, pragną zasiąść za biurkiem urzędniczym. Stronią od orki, od kopalni węgla, warsztatu rzemieślniczego, drobnego handlu.

Niebywały wzrost wydajności pracy, wprzęgniętej w wytwarzanie dóbr materialnych, umożliwił współczesnej ludzkości zadośćuczynienie predylekcji do pracy umysłowej w wyższym stopniu niż kiedykolwiek przedtem. Pracownicy umysłowi jedzą i piją, lulki palą, odziewają się, mieszkają, choć sami nie przykładają ręki do wytwarzania dóbr przez nich zużywanych w toku zaspokajania swych potrzeb materialnych. Jeżeli dziś coraz większe rzesze pracowników umysłowych konsumują dobra materialne, których nie produkują, to koniecznym warunkiem po temu wzrost wydajności pracy czynnej w produkcji dóbr materialnych, wywodzący się z jej zmechanizowania. Odpowiednikiem skierowania części produkcji dóbr materialnych ku zaspokojeniu potrzeb wzrastającego absolutnie i relatywnie zastępu pracowników umysłowych są wielorakie usługi wyświadczane przez nich społeczeństwu, a w szczególności pracownikom fizycznym. Z pośród owych usług rzuca się w oczy jako znamienny objaw bogacenia się współczesności morze druków legalnych i nielegalnych (politycznych,

pornograficznych) sprzedawanych lub przeznaczonych do cyrkulacji bezpłatnej, podpisanych przez ich autorów rzeczywistych albo fikcyjnych, książek, broszur, periodyków, ilustracji, obrazów, rzeźb, powódź rozrywek i wiadomości podawana w teatrach, kinoteatrach, na falach radiowych, aparatami telewizyjnymi, w szkołach, w salach odczytowych i wykładowych. I pod tym względem wiek XX bije wszystkie rekordy.

Wzrósł popyt na pracę umysłową i jej podaż. Ogromna rozbudowa szkolnictwa stwarza jedno i drugie. Rozpowszechnienie umiejętności czytania i pisania zwiększa popyt na książkę i gazetę. Rośnie zapotrzebowanie nauczycieli. Ze szkół wychodzą coraz liczniejsze tłumy kandydatów na pracowników umysłowych. Wszędzie w mniejszym lub większym stopniu poszerzony zakres działania władz publicznych łączy się nieodbicie z mnożeniem rzesz urzędniczych, wszędzie potęguje popyt na pracę umysłową. Przyjście na świat noworodków, zarobkowania, kina, radia, telewizji wpływa zwyżkowo na popyt na pracę umysłową.

Wzrastające znaczenie klasy pracowników umysłowych przejawiało się objęciem przez intelektualistów i urzędników spadku po burżuazji tam, gdzie burżuazja została wyeliminowana ekonomicznie w połączeniu z jej likwidacją fizyczną, lub bez uciekania się do tej ostateczności. Urzędnicy i intelektualiści stali się jej dziedzicami politycznymi i ekonomicznymi. Rozporządzając rozstrzygającym wpływem u rządzącej monopartii, uchwycili w swe ręce władzę i kierownictwo upaństwowioną produkcją gospodarczą. Marks głosił w manifeście partii komunistycznej teorię koniecznej kolejności rządów trzech klas: feudałów, burżujów, proletariatu fabrycznego. Nie popadł w błąd nadmiernego uproszczenia teorii. Nie zapomniał o swej osobistej roli w ruchu rewolucyjnym, którego czuł się mózgiem. W zakończeniu ustępu pierwszego manifestu komunistów wyraźnie zawarował w szeregach proletariatu miejsce dla „ideologów burżuazyjnych" nie będących robotnikami, ale solidaryzujących się z nimi, dzięki wyrozumieniu i wyznawaniu prawdziwej teorii rozwoju społecznego, zrywających z obroną interesów swej klasy.

Do szczególnie znamiennych symptomów bogacenia się współczesnych społeczeństw zaliczam sukcesy technicznej pomysłowości ludzkiej w produkowaniu surogatów, przeważnie produktów sztucznych, uzyskiwanych drogą syntez chemicznych (kauczuk syntetyczny, syntetyczne włókna, jako to nylon etc.). Wojny, ograniczając nabywanie wielu towarów niezbędnych dla kontynuowania wojny, przyspieszyły proces wynalezienia i produkowania suro-

gatów. Po ich ukończeniu produkowanie towarów nieopłacalnych w warunkach pokojowego gospodarowania zostało poniechane. Ostało się produkowanie wojennych surogatów, opłacalnych w atmosferze pokoju, do czego przyczyniło się właściwe czasom najnowszym potanienie kosztów przestawiania produkcji wojennej na pokojową.

Przybywa ludzi. Rosną ich bogactwa w tempie szybszym. Zachodzi znamienna różnica między jednym i drugim procesem. Ludzie przedłużyli przeciętny czas trwania życia. Wiele poszczególnych składników ich majętności żyje krócej. Człowiek dawniej dłużej nimi się posługiwał. Dziś rozstaje się z nimi szybko. Spieszno mu wyrzucić je na śmietnik.

Instynktowny pęd ku zachowaniu, przedłużeniu, przekazywaniu życia potomstwu, właściwy każdej żywej komórce, agregatom komórek z rodzajem ludzkim łącznie, zrodził w człowieku negację śmierci, wiarę w nieśmiertelność ducha, ambicję sławy pośmiertnej, żądzę uwiecznienia siebie w potomstwie, a nawet unieśmiertelnienia swych bogactw na użytek własny i spadkobierców. Pospiesznie wyrzuca bogactwa do rupieciarni, ażeby pomnożyć wartości, którymi rozporządza. Wstawia w swe kalkulacje amortyzację swych majętności, jak już nazwa wskazuje „wyrwanie ze szponów śmierci", utrwalenie po najdłuższe lata przedmiotów osobistej konsumpcji, jak niemniej reprodukcyjnej (kapitałów). Biedniejsze narody i klasy przedłużają ich byt fizyczny zadawaniem sobie przymusu oszczędnego używania, uskutecznianiem naprawek. Bogatsze stać na umniejszanie trudu oszczędzania i pracy w tym celu. Stać je na zastępowanie dawnych nowymi, zanim ulegną fizycznemu zużyciu, o ile ten proceder uważają za korzystniejszy. Dziś stać coraz szersze koła osób na zastąpienie fizycznej opłacalności swych bogactw — ekonomicznie opłacalną, zanim ulegną fizycznemu zużyciu, tj. na skrócenie terminu amortyzacji.

Istotą wzrostu zamożności jest wszędzie i zawsze uzyskiwanie w procesie wytwarzania dóbr wartości, pokrywających z nadwyżką (stanowiącą czysty zysk) całkowicie wszystkie zużyte w toku produkcji; a więc zapewniających nie tylko stuprocentowe pokrycie kapitałów obrotowych, surowców i płac, ale nadto pokrycie kosztów amortyzacji kapitałów stałych, budynków, narzędzi, maszyn w wysokości odpowiadającej ich zużyciu w okresie kalkulacją objętym. Przemysłowiec wtedy ciągnie czyste zyski ze swego przedsiębiorstwa, jeśli kupując maszynę zdolną do piętnastoletniego użytku fizycznego w produkcji, odkłada co roku 1/15 część ceny kupna na nabycie nowej. W przeciwnym przypadku

każde przedsiębiorstwo staje się fabrykacją strat, procesem zubożania. Ów przemysłowiec kalkulował na zasadzie fizycznego zużycia. Wzbogaci się szybciej i w większych rozmiarach pokrywając z owoców produkcji amortyzację ekonomiczną. Postępy techniczne uwielokrotniły rentowność gospodarowania. Umożliwiły w skali niegdyś przedtem niezaznanej wstawienie w rachubę i pokrywanie amortyzacji nie tylko fizycznej, ale także ekonomicznej. Dziś przedsiębiorca liczy się z tym, że co chwila fabrykanci oferują na sprzedaż narzędzia i maszyny sprawniejsze, bardziej opłacalne niż te, którymi on się posługuje. Kupując maszynę zdolną do piętnastoletniego fizycznego użytku eskontuje ewentualność opłacalnego zakupu nowej przed upływem lat piętnastu, dajmy na to po 10 lub 5. W ramach dzisiejszego postępu technicznego jest w stanie odłożyć na ten cel 1/10, a nawet 1/5 ceny kupna rocznie. Dziś amortyzacja ekonomiczna jest praktykowana na coraz większą skalę w produkcji i konsumpcji osobistej. Przeznaczamy na złom narzędzia i maszyny zdolne jeszcze do fizycznego użytku. Zastępujemy auta i aeroplany, którymi się posługujemy w procesach wytwórczych, na użytek osobisty, na cele uzbrojenia armii nowymi, choć dawne jeszcze są całe i dobrze funkcjonujące. Odnawiamy szczególnie szybko sprzęt wojenny. Coraz mniej dbamy o zapobieganie marnowaniu odpadków. Cerowanie bielizny, łatanie ubrań, skarpetek, butów jest w zaniku. Czas pracy coraz szerszego koła osób maleje. Mimo tego wytwórczość rośnie jak na drożdżach. Wystarcza na dostatniejsze zaspokajanie potrzeb bieżących, na przysparzanie majątków użytkowych i wytwórczych we wzrastających rozmiarach. Człowiek mnoży rezerwy na przyszłość, nie wyrzekając się wcale pomnażania konsumpcji bieżącej, nawet zbytkowej, niejednokrotnie bezspornie szkodliwej fizycznie i moralnie. Kurczy się krąg adeptów wstrzemięźliwości, wysiłek oszczędzania, a równocześnie człowiek jest w stanie mnożyć przeciętne oszczędności, przypadające na głowę mieszkańca kuli ziemskiej.

Jednym z poczesnych symptomów bogacenia się ludzi jest kolosalny wzrost ilości gatunków i odmian dóbr konsumowanych w celach zaspokojenia potrzeb osobistych i reprodukcji. Z początkiem tego wieku wyliczano około pięć tysięcy różnych dóbr. Dziś podaje się cyfrę kilkakrotnie wyższą. Życie stało się bardziej urozmaicone. Człowiek wchłania w siebie coraz więcej wrażeń.

Kto wie czy obecne, obfitsze w porównaniu z dniem wczorajszym, zaspokajanie potrzeb nie rozpala bardziej niż nasyca pragnień zdobycia dostatków ziemskich, czy nie pobudza apetytów?

Zachodzi pytanie czy dość powszechne narzekanie na małe dochody nie dowodzi wzrostu zamożności? Może przedtem mniej narzekano, bo jej powiększenie uważano za nieziszczalne.

Podobne wątpliwości zachodzą, gdy próbujemy oświetlić wpływ usprawnienia techniki na rozdział dochodów i majątków. Kto wie, czy dawniej masy upośledzonych nie godziły się łatwiej z nierównością rozdziału zamożności? Dawniej nie miały praw politycznych, nie wybierały posłów do ciał ustawodawczych, nie umiały czytać, niedostępne im były broszury i gazety rozpowszechniające tezę, iż równość jest prawem natury, przysługującym każdej jednostce, opisujące i ilustrujące życie bogatych. Dziś są zapewne bardziej spragnione wzbogacenia, choć dożyły epoki gospodarczego równania ludzi wzwyż w zakresie szerokim i różnorakim. Zacierają się różnice między bogatymi i biednymi: polityczne, demograficzne, gospodarcze. Co dopiero wymieniłem instytucję powszechnego głosowania. Przeciętny czas trwania życia biednych wzrósł w XX w. silniej niż u bogatych. Żyją jeszcze ciągle krócej, ale rozpiętość różnicy zanika. Także w sferze rozdziału dochodów i majątków zwierają się nożyce.

Nastały czasy upodabniania się konsumpcji biedaków i bogaczy, wyrównania poprzednich różnic, udostępnienia dostatków ziemskich coraz szerszym kołom. Dawniej zaspokajanie pewnych kategorii potrzeb było wyłącznym przywilejem bogatych. Warstwy mniej zamożne były całkowicie pozbawione możności korzystania z dóbr zaspokajających te potrzeby. Rośnie absolutnie i procentowo ilość gatunków i odmian dóbr (nie tylko materialnych, ale także usług) stanowiących przedmiot masowej konsumpcji. Dziś bogaci są coraz rzadziej monopolistami w zaspakajaniu potrzeb. Mnożą się kategorie potrzeb zaspakajanych przez nich dostatniej, ale biedniejsi także je zaspakajają z tą różnicą, że zaspakajają je jakościowo i ilościowo skromniej, ale nie są całkowicie od ich zaspokajania wykluczeni. To, co dawniej było zbytkiem bogatych, dziś stało się przedmiotem niemal powszechnej konsumpcji. Podróże w celach turystycznych, naukowych, odpoczynku wakacyjnego, książki i inne druki, widowiska różnorakie, sute oświetlenie mieszkań, aparaty radiowe, niegdyś wyłączna domena szczupłego grona osób, stały się dostępne masom.

Spada obsada ilościowa kategorii skrajnych. Maleją absolutne i procentowe cyfry bogaczy i nędzarzy. Rosną zasępy warstw średnio zamożnych, w krajach bogatych średniaków, których stopa życiowa jest bliska rozpowszechnionej wśród bogaczy, w krajach biednych kohorty średniaków, których stać tylko na zaspokajanie

potrzeb, podobne do praktykowanego wśród biedaków, ale nieco dostatniejsze. Egalitaryzm w rozdziale dochodów i majątków przejawia się posuwaniem się naprzód na drodze zrównania płac kobiet i mężczyzn, pracowników fizycznych i umysłowych, mniej i więcej wykwalifikowanych. W wielu krajach rozpiętość płac inżynierów i robotników maleje.

Postępy techniki zrewolucjonizowały gospodarstwo domowe, tak zwane kobiece. Obniżyły niezmiernie czas i trud pracy, kierowanej ku wykonywaniu tych czynności. Ta okoliczność odegrała wielką rolę w ukształtowaniu współczesnej cywilizacji. Umożliwiła ogromną redukcję służby domowej. Mimo tego zaabsorbowanie kobiet gospodarstwem domowym zmalało. Dziś kobiety pracują zarobkowo poza gospodarstwem domowym chyba częściej niż dawniej w związku ze wzrostem potrzeb.

Co ostatecznie stanowi nić przewodnią przebiegu wydarzeń, zapoczątkowanych zawieruchą wojenną wszczętą w r. 1914? Ich cechą dominującą dynamizm bijący rozpędem, szybkością i wielkością zmian wszystkie poprzednie rekordy. Przeżywamy okres niebywałego narastania osiągnięć w sferze nauk ścisłych i ich stosowania w technice wytwarzania dóbr materialnych, okres rozkwitu demograficznego i gospodarczego. Nikt nie może na pewno orzec czy, gdyby panował pokój na świecie, niezakłócony ani wojnami ani rewolucjami, owe procesy nie weszłyby w erę zniżkową, nie zwyżkowałyby szybciej lub wolniej. Powszechne jest zdanie, że w razie przestrzegania zupełnego pokoju postępy lotnictwa, wyzwalanie energii atomowej osiągnęłyby poziom dzisiejszy dopiero pod koniec bieżącego stulecia. Prawdopodobnie ostatnie wojny i rewolucje, pobudzając energię ludzką, a w szczególności wynalazczość i jej stosowanie, przyspieszyły narastanie osiągnięć materialnych. O przyszłych wojnach i rewolucjach, których nie dożyję, można orzec: ciągłe wyłanianie się w krótkich odstępach czasu nowych wojen i rewolucji z posiewu dawnych, musi doprowadzić do punktu, w którym pierwiastki niszczące wojen i rewolucji poczną górować nad twórczymi. Ale kiedy ten punkt zostanie osiągnięty, tego nikt nie wie.

Adam Krzyżanowski

ANKIETA:

FORMACJA KATOLICKA W DWUDZIESTOLECIU

JERZY TUROWICZ

Forma ankiety — zwalnia z obowiązku systematycznego studium problemu. Ograniczę się zatem do sformułowania kilku uwag, które mogą posiadać wartość przyczynku do postawionego zagadnienia.

W uwagach tych, o charakterze przede wszystkim informacyjnym, chciałbym szczególny nacisk położyć na sprawę formacji intelektualnej. Polska bowiem — były ku temu przyczyny natury historycznej — w chwili odzyskania niepodległości w roku 1918 znalazła się w sytuacji, w której Kościół miał duży wpływ na bardzo szerokie masy społeczeństwa, wierzące, przywiązane do wiary i praktykujące, ale warstwa inteligencji posiadającej formację intelektualną, posiadającej znajomość nauki Kościoła i dorobku chrześcijaństwa w dziedzinie myśli i kultury, była bardzo nikła. Tu bardzo wielkie były zaległości do odrobienia, zwłaszcza że według aktualnej tomistycznej interpretacji, w układzie władz człowieka uczucie winno być podporządkowane woli, która z kolei winna się poddać kierownictwu rozumu. O ten więc rozum, o jego oświecenie należało się zatroszczyć.

Oczywiście byłoby przesadą twierdzić, że w 1918 r. wszystko trzeba było zaczynać od nowa, od zera; istniał i przedtem w Polsce pewien dorobek, pewne tradycje, do których trzeba było i można było nawiązać. Do takich tradycji sprzed pierwszej wojny światowej jak ruch „prądowców" czy też dzieło generałowej Zamoyskiej nawiązywało w swojej działalności Stowarzyszenie Katolickiej młodzieży Akademickiej „Odrodzenie". Wymieniam tu „Odrodzenie" na pierwszym miejscu, sądzę bowiem, że w katolickiej formacji 20-lecia organizacja ta odegrała rolę olbrzymią, dziś jeszcze niedocenianą należycie. Przez szeregi „Odrodzenia" przeszła duża część aktywnej inteligencji katolickiej w Polsce, działaczy Akcji Katolickiej, aktywistów ruchu chrześcijańsko-społecznego, twórców myśli i kultury katolickiej. Nie popełnię chyba niedyskrecji przypominając, że z ruchem odrodzeniowym bardzo ściśle był związany obecny Prymas Polski, ks. Kardynał Stefan

Wyszyński. Z „Odrodzenia" wyszedł jeden z głównych organizatorów Akcji Katolickiej w Polsce międzywojennej, śp. ks. Władysław Lewandowicz, „Odrodzenie" dało kadry profesorskie Katolickiemu Uniwersytetowi Lubelskiemu.

„Odrodzenie" prowadząc pracę kształceniowo - wychowawczą w szeregu sekcji, dawało przede wszystkim swym członkom pewne elementy formacji teologicznej i filozoficznej, wychodząc z założenia, że wiedza i znajomość katolickiego światopoglądu winny być dociągnięte do poziomu wykształcenia w dziedzinie zawodowej. W filozofii „obowiązywał" tomizm — niezbyt jeszcze wówczas „wprowadzony" w Polsce. Stąd bliskie związki między „Odrodzeniem" a zakonem Dominikanów, który *ex officio* niejako, reprezentował dziedzictwo myśli Tomasza z Akwinu. Te same związki były przydatne i potrzebne w innej dziedzinie pracy „Odrodzenia", w „lansowaniu" w Polsce ruchu liturgicznego tak szeroko rozwijającego się wówczas w zachodniej Europie. Stałe cotygodniowe Msze św. recytowane wprowadzone przez „Odrodzenie" we wszystkich miastach uniwersyteckich Polski miały niewątpliwie duże znaczenie dla nowoczesnej formacji religijnej, dla uświadomienia istotnych związków łączących katolika z całą społecznością wiernych, z ciałem mistycznym Chrystusa. Jeśli w dziedzinie teologii i filozofii popularnymi w „Odrodzeniu" były dzieła Maritaina, Gilsona i Garrigou-Lagrange'a, to na terenie liturgicznego ruchu studiowano dzieła Guardiniego czy też wydawnictwa benedyktynów niemieckich z serii *Ecclesia orans*. Szczególnie dużą rolę odegrała tu książka Karola Adama „Istota katolicyzmu", wydana w 20-leciu w przekładzie polskim.

Sprawa liturgii łączy formację intelektualną z życiem wewnętrznym. „Odrodzenie" nie było organizacją o charakterze „dewocyjnym" — w najlepszym nawet tego słowa znaczeniu, ale na sprawy życia wewnętrznego kładło duży nacisk, znając prawdziwe powołanie i przeznaczenie człowieka, znając „prawo równowagi" między akcją a kontemplacją, wiedząc, że wszelkie skuteczne i słuszne działanie katolika musi mieć swe korzenie w pogłębionym życiu wewnętrznym. Stąd nie tylko wspomniane Msze św. recytowane, nie tylko powszechna wśród młodzieży odrodzeniowej praktyka cotygodniowej a nieraz nawet codziennej komunii św., stąd także praktyka corocznych kilkudniowych rekolekcji zamkniętych. Z tej praktyki wyrósł związany blisko z „Odrodzeniem" Akademicki Związek Rekolekcyjny, który przez wiele lat rozwijał skromną i mało znaną ale systematyczną działalność, organizując rokrocznie szereg serii rekolekcji zamkniętych dla młodzieży aka-

demickiej męskiej i żeńskiej. Takie rekolekcje dla środowiska krakowskiego odbywały się w klasztorach cystersów w Mogile i kamedułów na Bielanach, zaś np. środowisko lwowskie wyprawiało swoją młodzież do klasztoru dominikanów w Podkamieniu.

Formację intelektualną odrodzeniowca uzupełniało rozległe studium zagadnień społeczno-państwowych. Znajomość prawa natury, chrześcijańskiej doktryny społecznej, encyklik społecznych i całego dorobku współczesnej myśli chrześcijańsko-społecznej prowadziła na pozycje ostrej krytyki kapitalizmu z jednej strony, komunizmu z drugiej; pozycje walki o sprawiedliwość społeczną i prawa świata pracy. Szczególny autorytet w tej dziedzinie posiadała postać i dzieła ks. Antoniego Szymańskiego, wieloletniego rektora KUL-u, silnie związanego z „Odrodzeniem", jednego z czołowych przedstawicieli katolickiej myśli społecznej w Polsce w latach międzywojennych. Dużą popularność w kołach odrodzeniowych miały koncepcje chrześcijańskiego korporacjonizmu, przy czym jednak odcinano się zdecydowanie od faszystowskiej interpretacji tejże koncepcji.

Bazą tzw. zagadnień państwowych był problem stosunku jednostki do społeczeństwa. Odrzucono tu zarówno skrajny indywidualizm (przeciwstawiając mu koncepcje personalistyczne) jak i doktrynę statolatrii, ubóstwiania państwa, która później miała przybrać formę realizacyjną ustrojów totalnych. Odrzucano też skrajny liberalizm, przeciwstawiając mu konieczność podporządkowania jednostki dobru wspólnemu całego społeczeństwa. W dziedzinie stosunków międzynarodowych „Odrodzenie" odrzucało zarówno nacjonalizm jak i kosmopolityzm, głosząc zasady uniwersalizmu i współpracy międzynarodowej.

Szczególne znaczenie dla historii katolicyzmu polskiego 20-lecia posiada problem nacjonalizmu. Duża bowiem część polskiej młodzieży akademickiej znajdowała się pod politycznymi wpływami Narodowej Demokracji i jej organizacji studenckiej „Młodzieży Wszechpolskiej" oraz powstałych w ostatnich latach przed II wojną organizacji narodowo-radykalnych. Wpływy te prowadziły młodzież na pozycje skrajnego nacjonalizmu, nieraz szowinizmu, połączonego z kwestionowaniem praw mniejszości narodowych, z antysemityzmem i rasizmem, z wyraźnymi sympatiami do faszyzmu. Co więcej, owe tendencje nacjonalistyczne łączyły się zazwyczaj z dość swoistą formacją religijną; był to katolicyzm płytki, powierzchowny, tradycyjny, sentymentalny — religia nie kształtująca światopoglądu i mająca dość ograniczony wpływ na obyczaje. Otóż „Odrodzenie", jakkolwiek było zawsze organizacją apolityczną

i tej swej apolityczności dość pilnie strzegło, głosząc, że na ewentualne zaangażowanie polityczne przyjdzie czas po skończeniu studiów i po skrystalizowaniu formacji światopoglądowej, to „Odrodzenie" było zawsze w dość ostrym konflikcie z kołami „młodzieży narodowej", zwalczając jej nacjonalizm i antysemityzm, wykazując, że nacjonalizm nie da się pogodzić z dobrze zrozumianym katolicyzmem, bo nacjonalizm jest zarazem antypersonalistyczny (podporządkowując bez reszty osobę ludzką rzekomemu dobru narodu) i antyuniwersalistyczny (przeciwstawiając własny naród innym narodom i stawiając zasadę walki na miejsce współpracy). Nacjonalizmowi „młodzieży narodowej" „Odrodzenie" przeciwstawiało dobrze zrozumiany patriotyzm. Ten konflikt to jedna z najbardziej charakterystycznych cech historii kultury katolickiej w Polsce międzywojennej.

Zajmowało się wreszcie „Odrodzenie" problematyką wychowawczą, pedagogiczną i samo próbowało wychować „nowego człowieka". Starało się przekształcić katolicyzm polski, usunąć z niego owe olbrzymie pokłady fideizmu i sentymentalizmu, irracjonalizmu i woluntaryzmu, zastąpić te cechy nowoczesną formacją „umiarkowanego racjonalizmu". Celem „Odrodzenia" było wychowanie „pełnego człowieka", miłującego prawdę i obiektywizm, obdarzonego rozbudowanym światopoglądem katolickim obejmującym wszystkie problemy współczesnego życia i świata, obdarzonego owym *sensus catholicus* pozwalającym w każdej sprawie, jakby „z przyrzutu" znaleźć właściwy punkt widzenia.

Obraz działalności „Odrodzenia" nie byłby pełny, gdyby nie wspomnieć o częstym zaangażowaniu praktycznym w akcję społeczną, charytatywną, czy też oświatową, udział w pracach Chrześcijańskich Związków Zawodowych, a czasem i udział w pracy politycznej w Chrześcijańskiej Demokracji czy późniejszym Stronnictwie Pracy. Dodać jednak trzeba, że do pracy politycznej ludzie ci szli po skończeniu studiów. Obraz byłby niepełny gdybyśmy tu nie wspomnieli o dorocznych „Tygodniach Społecznych" Odrodzenia, które przez szereg lat ściągały do Lublina całą elitę polskiej inteligencji katolickiej, nawiązując do starej tradycji francuskich *Semaines Sociales*, stając się jedną z najpoważniejszych w Polsce kuźni myśli i kultury katolickiej.

Wspomnieć wreszcie trzeba o przynależności „Odrodzenia" do Międzynarodowej Federacji Katolickich Studentów „Pax Romana". Żywy udział w pracach tego organizmu, stała obecność Polski na dorocznych Międzynarodowych Kongresach tego ruchu, były dla bardzo wielu odrodzeniowców doskonałą praktyczną

szkołą chrześcijańskiego uniwersalizmu i zdrowego internacjonalizmu.

Jeżeli tyle powiedziano tu dotychczas o jednej tylko organizacji młodzieży akademickiej, to nie tylko dlatego, że — jak powiedziano wyżej — organizacja ta szczególnie ważną rolę odegrała w kształtowaniu kultury katolickiej Polski dwudziestolecia, ale także dlatego, że pozycje ideowe wypracowane przez „Odrodzenie", a spotykane także i w innych środowiskach, należy uznać za typowe dla nowoczesnej formacji katolickiego światopoglądu. Przechodząc do innych środowisk wymienić tu należy takie organizacje jak Sodalicje Mariańskie, jak „Juventus Christiana", opierająca swą pracę o studium Pisma św., jak Akademicki Związek Misyjny, czy organizacja charytatywna młodzieży warszawskiej „Pom-Bli" (Pomoc Bliźniemu).

Szczególnie ważnym ośrodkiem myśli i kultury w dwudziestoleciu był Katolicki Uniwersytet Lubelski. Założony przez ks. Idziego Radziszewskiego, pod rządami kolejnych rektorów: O. Jacka Woronieckiego i ks. Antoniego Szymańskiego, KUL, związany blisko z „Odrodzeniem", współorganizator odrodzeniowych „Tygodni Społecznych", był miejscem systematycznej pracy naukowej i wychowawczej wypuszczając liczne szeregi katolickiej inteligencji i gromadząc duży dorobek twórczy. W szczególności w dziedzinie nauk społecznych, teologii, filozofii prawa, filozofii tomistycznej, historii i innych nauk humanistycznych. Wydawnictwa KUL-u dostarczały czytelnikowi polskiemu szeregu bardzo wartościowych pozycji.

Dużą rolę w formacji intelektualnej katolików odgrywały niektóre zakony. Tradycyjnie duży zasięg wpływów mieli jezuici, dysponujący własnym ruchliwym wydawnictwem książkowym i cennym miesięcznikiem „Przegląd Powszechny". O działalności dominikanów zwłaszcza na polu filozofii, teologii i liturgiii wspomniano wyżej. Wydawali też oni we Lwowie doskonały miesięcznik „Szkoła Chrystusowa", poświęcony życiu wewnętrznemu i przypominający francuską — również dominikańską — „La Vie Spirituelle". W roku 1939 wyszły w tymże wydawnictwie dwa zeszyty świetnie się zapowiadającego „Polskiego Przeglądu Tomistycznego".

Z zakonem s. franciszkanek, które osiadły w Laskach pod Warszawą i opiekowały się niewidomymi, związana była cenna działalność intelektualna, której motorem był śp. ks. Władysław Korniłowicz. Redagowany przez niego w latach 1934—39 kwartalnik „Verbum" był — zdaniem piszącego te słowa — najlepszym

katolickim czasopismem dwudziestolecia. Doskonały zespół współpracowników, poruszanie najistotniejszych problemów filozoficznych, moralnych, artystycznych, humanistycznych sprawiały, że pismo, jak i zresztą całe „środowisko" Lasek, wywierało duży wpływ także na pewne koła inteligencji niewierzącej. Z Laskami było także związane wydawnictwo „Verbum" oraz księgarnia „Verbum" na Moniuszki w Warszawie (bardzo zasłużona w dziele rozpowszechniania w Polsce katolickiej literatury francuskiej) oraz doskonale zaopatrzona Biblioteka Wiedzy Religijnej na Litewskiej w Warszawie.

Wspomnieć też trzeba o związanym z KUL-em Związku Polskiej Inteligencji Katolickiej, grupującym w pewnej mierze „seniorat" „Odrodzenia" oraz o wydawanym przezeń w Lublinie miesięczniku „Prąd", zasłużonym zwłaszcza dla rozwoju chrześcijańskiej myśli społecznej. Myśl ta zresztą w ostatnich latach przed wojną szczególnego w Polsce nabrała rozmachu. Przyczyniła się do tego szczególnie działalność teoretyczna powstałej wówczas Rady Społecznej przy Prymasie Polski oraz organizowane przez Akcję Katolicką w latach 1935—39 doroczne „Studia Społeczne", w nawiązaniu do tradycji francuskich *Semaines Sociales*, a także i odrodzeniowych „Tygodni Społecznych".

W tym samym czasie i Akcja Katolicka rozwinęła żywszą działalność o charakterze intelektualnym. Powstały w Poznaniu Naczelny Instytut Akcji Katolickiej uruchomił wydawnictwo, w którym ukazał się szereg wartościowych książek z dziedziny kultury katolickiej, zaś w całej Polsce, w szeregu większych miast powstawać zaczęły Wyższe Instytuty Wiedzy Religijnej, które dość szerokim kołom inteligencji umożliwiły systematyczne studium katolickiej teologii dogmatycznej i moralnej, filozofii, biblistyki, liturgii itd., na stosunkowo wysokim poziomie.

Wspomnieć też trzeba, że stać nas było w Polsce na zorganizowanie (w r. 1934 w Poznaniu) międzynarodowego kongresu filozofii tomistycznej z udziałem takich myślicieli jak Jacques Maritain, Garrigou-Lagrange, moralista Benoit Lavaud O. P., czy prof. Réné Kremer z Louvain, z bardzo licznym udziałem tomistów polskich. Akta kongresu opublikowane zostały w wydawanej w Gnieźnie serii „Studia Gnesnensia", która obejmuje szereg cennych prac filozoficznych. W tej też serii ukazał się tom zbiorowy „Myśl katolicka wobec logiki współczesnej", świadectwo istnienia w Polsce — można by powiedzieć — katolickiej grupy logistyków, z udziałem takich uczonych jak prof. Jan Łukasiewicz, O. Innocenty Bocheński O. P., ks. Jan Salamucha czy

J. .F. Drewnowski. W dziedzinie logiki matematycznej Polska niewątpliwie należała do światowej czołówki kultury katolickiej.

Wymieniliśmy tutaj szereg zjawisk i środowisk charakterystycznych dla obrazu międzywojennego rozwoju kultury katolickiej w Polsce. Uczyniono to w sposób dosyć chaotyczny, bez zachowania właściwych proporcji między poszczególnymi zjawiskami, a także w sposób daleki od wyczerpania tematu. By obraz był kompletny, trzeba by było jeszcze powiedzieć o wielu innych zjawiskach. Np. o krakowskim Naukowym Instytucie Katolickim rozwijającym żywą działalność odczytowo-dyskusyjną i posiadającym bardzo bogatą bibliotekę i czytelnię czasopism, o żywym poznańskim środowisku teoretycznej i praktycznej myśli społecznej, o wychodzącym w Poznaniu przez kilka lat przed wojną tygodniku „Kultura", czy wreszcie o radykalnie lewicowym nurcie, który doprowadził do rozłamu w „Odrodzeniu" wileńskim. Czy np. o żywo redagowanym w Wilnie również przez odrodzeniowców (przez pewien czas przez Antoniego Gołubiewa) katolickim dwutygodniku „Pax" (nie mającym poza nazwą nic wspólnego z instytucją i stowarzyszeniem powstałym po wojnie w Warszawie). Trzeba by też wymienić i scharakteryzować szereg postaci reprezentatywnych dla myśli i kultury katolickiej dwudziestolecia. Niektóre nazwiska już tu wspomniano, ale obraz nie byłby pełny bez takich nazwisk jak filozof i historyk filozofii o światowym rozgłosie ks. Konstanty Michalski, świetny moralista O. Jacek Woroniecki O. P., socjologowie i ekonomiści — Ludwik Górski czy ks. Jan Piwowarczyk, humaniści Konrad Górski czy Oskar Halecki i wielu innych.

Ale to są wszystko sprawy wymagające odrębnych opracowań. To pewne, że mimo dość wątłego startu w r. 1918, w chwili wybuchu wojny w 1939 byliśmy w dziedzinie katolickiej formacji intelektualnej na dorobku, dorobku poważnym ilościowo i jakościowo. Wojna ten dorobek dość gruntownie rozbiła. Wielu przedstawicieli polskiej myśli i kultury katolickiej zginęło w 1939, w powstaniu warszawskim, w więzieniach i obozach hitlerowskich. Rozbite zostały instytucje, organizacje, wydawnictwa i środowiska. W roku 1945 wiele rzeczy w tej dziedzinie trzeba było zaczynać od nowa w jakże zmienionych warunkach. Ale to już zupełnie inna historia.

Jerzy Turowicz

*

MARIA MORSTIN-GÓRSKA

Wychowałam się w domu szczerze wierzącym i do religii przywiązanym, ale o katolicyzmie typu tradycyjnego. W moim otoczeniu nie kwestionowano wartości założeń katolickich, nie starano się ich jednak na nowo rozpatrywać i uzasadnić — przyjmowano je jako rzecz oczywistą i niepodlegającą dyskusji. Byłam dzieckiej raczej pobożnym, wkładającym dużo uczucia w praktyki religijne i ciekawym książek omawiających religijne zagadnienia. Nie mam wrażenia, abym w młodych latach przechodziła przez okres poważnych wątpliwości dogmatycznych ani zupełnego załamania się światopoglądu chrześcijańskiego, ale kiedy zdałam maturę i rozpoczęłam pracę intelektualną już niejako na własną rękę, zagadnienia sztuki zaczęły mnie zajmować ponad wszystkie inne i usunęły nieco w cień problemy życia wewnętrznego. W pracy artystycznej i umysłowej napotykałam na świat toczący się jak gdyby na zewnątrz nurtu religijnego i chwilami nawet z nim rywalizujący. Trwało to jednak niedługo, gdyż wkrótce, bezpośrednio po pierwszej wojnie światowej zetknęłam się z księdzem Konstantym Michalskim, będącym już wówczas znanym uczonym i profesorem Uniwersytetu Jagiellońskiego. Bywałam na jego rekolekcjach i wykładach, które mnie od razu olśniły, ukazując nam katolicyzm nie jako przeciwieństwo, ale jako głęboką afirmację życia. Później, gdy po moim ślubie zamieszkałam na stałe w Krakowie, ksiądz Michalski stał się bliskim przyjacielem naszego domu, często u nas bywał i doradzał mi lektury pogłębiające światopogląd religijny. W osobie księdza Konstantego spotkałam się z katolicyzmem dynamicznym, katolicyzmem wychodzącym na podbój intelektualny nowoczesnego świata, próbującym wszystkie swoje założenia przemyśleć od nowa i skonfrontować je ze światem całej współczesnej kultury. Ksiądz Michalski był tomistą, ale zawsze powtarzał, że iść prawdziwie po śladach świętego Tomasza, to nie ograniczać się tylko do jego filozofii, ale robić to, co on zrobił z nauką Arystotelesa, to znaczy i z późniejszych osiągnięć myśli ludzkiej włączać do chrześcijańskiego światopoglądu wszystko, co jest dobre, piękne i prawdziwe, co podkreśla prymat ducha nad materią i zgodnie z rzeczywistością ustala ich wzajemny stosunek. Sam ksiądz Michalski badał też i przyswajał sobie doświadczenia nowoczesnej psychologii i wykorzystywał je w swoim oddziaływaniu apostolskim. Miał też olbrzymi wpływ na formację katolicką trochę młodszego od siebie pokolenia i sądzę, że jest wielu

takich, którzy, jak i ja, uważają zetknięcie się z nim za fundament swojego dalszego religijnego rozwoju. Jego wewnętrzna postawa uczyła nas też patrzeć życzliwie i z uszanowaniem na każdego człowieka, chociażby zupełnie innych przekonań, wdrażała nas w takie nastawienie umysłu, „które wszędzie upatruje przede wszystkim to, co łączy, a nie to, co dzieli", we wszystkim, co piękne widzi odblask Bożego, transcendentnego piękna. Dla mojego osobistego życia ważnym stało się przede wszystkim umacniające się właśnie pod jego wpływem przekonanie, że tworzenie kultury i jej zasobów to właściwe zadanie człowieka także i w sensie religijnym i katolickim, to zdobywanie przez niego na nowo pracą myśli tego, co ongiś zatracił przez pierwotny upadek, to współdziałanie na sposób ludzki z dziełem Stwórcy i budzenie w ludziach duchowych aspiracji, które prędzej czy później trafią do swego Boskiego celu. Praca artystyczna i intelektualna przestawała więc być dla nas, katolików ówczesnego pokolenia, jakimś laickim zajęciem odrywającym nas raczej od życia religijnego, a w każdym razie leżącym poza jego obrębem, ale zespalała się z nim w jednym nurcie, zdążała do jednego celu. Dzisiaj są to już rzeczy ogólnie przyjęte, oczywiste, nie wymagające długiego tłumaczenia — za czasów mojej młodości, tak bliskiej jeszcze dziewiętnastowiecznych konfliktów nauki z religią i romantycznych buntów sztuki przeciwko moralności chrześcijańskiej, były do pewnego stopnia nowe i przenikały naszą pracę intelektualną ożywczym zapałem. Wydaje mi się, że w odradzającej się wówczas Polsce ksiądz Konstanty Michalski najskuteczniej przyczynił się do zlikwidowania resztek tych dziewiętnastowiecznych, powierzchownych pojęć, które w ogniskach kultury podtrzymywały mylne poglądy o ciasnocie katolicyzmu, a w świecie katolickim, zwłaszcza u kleru, wytwarzały pewną nieufność wobec świeżych prądów naukowych czy artystycznych.

Poza wpływem księdza Konstantego Michalskiego oddziałała też oczywiście na moją formację katolicką wielka literatura katolickiego odrodzenia francuskiego w pierwszej połowie XX w.: książki Maritaina, komentarze Sertillanges'a i Gilsona do świętego Tomasza uprzystępniające laikom jego filozofię. Z literatury pięknej bliższe mi też było zawsze dzieło Claudela, przeniknięte tomistycznym zachwytem nad pięknością i ładem stworzonego świata, od podkreślających tragizm religijnych przeżyć powieści Mauriaca i Bernanosa.

Maria Morstin-Górska

KS. ANDRZEJ BARDECKI

ETYKA SYTUACYJNA

Jednym z bardzo ciekawych zjawisk we współczesnej teologii katolickiej na Zachodzie jest pojawienie się pewnych nowych tendencji w etyce, które rozpowszechniły się zwłaszcza w Niemczech, gdzie zwykło się je określać mianem etyki sytuacyjnej (*Situationsethik*). We Francji przyjęła się podobna nazwa: *morale de situation* — moralność sytuacji. Należy podkreślić, że nie chodzi tu o jakiś szczegółowo opracowany nowy system etyczny, lecz jedynie o pewne — jak zaznaczyłem — dość charakterystyczne tendencje. Można je zauważyć jedynie w pewnych wzmiankach, rozsianych okazyjnie w rozmaitych artykułach teologicznych, w dyskusjach naukowych, a zwłaszcza w codziennym życiu.

Wiele się o tej etyce pisze i mówi, ale nigdzie nie spotykamy jej wyczerpującej i ścisłej definicji. Nawet Kongregacja św. Officium kiedy zabrała głos na ten temat w ubiegłym roku — o czym będzie mowa później — ograniczyła się do wskazania podstawowych błędów etyki sytuacyjnej, ale jej definicji również nie podała. Wobec tego sądzę, że najpraktyczniej chyba będzie, jeśli spróbuję rozwarstwić najważniejsze przyczyny, jakie złożyły się na powstanie etyki sytuacyjnej. Poznanie jej rodowodu umożliwi w dużej mierze pełniejsze zrozumienie problematyki etyki sytuacyjnej, jej błędów i niebezpieczeństw oraz jej wpływu na katolicką teologię moralną.

Jeśliby chodziło o naukową literaturę katolicką, w której wspomniane tendencje etyki sytuacyjnej wystąpiły szczególnie silnie, to najczęściej wymienia się obecnie pracę Ernesta Michela pt.: „Eine Anthropologie der Geschlechtsgemeinschaft" („Antropologia współżycia płci"), wydaną w Stuttgarcie w r. 1948. Książka ta dostała się na indeks kościelny w r. 1952. Kongregacja św. Officium podkreśliła w motywacji dekretu, że autor przesadnie uwypuklił w małżeństwie moment erotyczny i subiektywny ze szkodą

aspektu obiektywnego i instytucjonalnego. (Mówiąc o aspekcie obiektywnym i instytucjonalnym małżeństwa, Kongregacja miała na myśli prawdopodobnie charakter sakramentalny małżeństwa i pewną ściśle określoną hierarchię jego celów, o czym mówi Prawo Kanoniczne w kan. 1013). Ponadto Kongregacja zarzuciła Michelowi, że jego wywody logicznie prowadzą do uznania za etycznie godziwe przed- i pozamałżeńskie stosunki, byleby istniało wzajemne, pełne miłości „tak".

PROTESTANCKA KONCEPCJA SYTUACJI

Na wstępie należy uświadomić sobie jasno, że etyka sytuacyjna zależna jest w dużym stopniu od teologii protestanckiej. Michel przyznaje to zresztą otwarcie. Możliwości oddziaływania teologii protestanckiej na teologię katolicką są obecnie większe, niż kilkadziesiąt lat temu. Jest to zresztą zrozumiałe ze względu na żywe kontakty między katolikami i protestantami w ramach coraz bardziej rozwijającego się Ruchu Ekumenicznego. Obfita współczesna literatura protestancka na temat prawa naturalnego wyjaśnia wiele z genezy etyki sytuacyjnej. Nie można bowiem zapominać, że katolicy i protestanci odmiennie pojmują prawo naturalne.

Znane jest twierdzenie Lutra, że natura ludzka została wskutek grzechu pierworodnego „zdiablona" (*verteufelt*). W tej sprawie twórca Reformacji zajął stanowisko dokładnie przeciwne niż J. J. Rousseau. Autor „Emila" wyznawał bowiem pogląd skrajnie optymistyczny, twierdząc, że człowiek z natury swojej jest dobry. Teologia katolicka zajmuje w poglądzie na naturę człowieka stanowisko pośrednie pomiędzy Lutrem a Rousseau'em. Mianowicie według określenia św. Augustyna, natura ludzka została wskutek grzechu pierworodnego „zraniona", a Sobór Trydencki użyje określenia, że „człowiek stał się gorszym na duszy i na ciele". Przypomnienie tych założeń jest bardzo ważne, ponieważ prawo naturalne pozostaje w ścisłym związku z pojęciem natury ludzkiej. Św. Paweł w liście do Rzymian pisze o poganach, którzy chociaż nie mają Zakonu, to jednak „ujawniają treść Zakonu zapisaną w swych sercach". W jakim sensie rozumie ten ważny tekst nauka katolicka? Św. Augustyn interpretuje go mówiąc, że to głos Boży przemawia przez sumienie człowieka, a św. Tomasz z Akwinu określi prawo naturalne jako udział istoty rozumnej w prawie odwiecznym. Stąd prawo naturalne nie różni się zasadniczo od prawa odwiecznego. Prawo natury „przemawia"

przez sumienie, dzięki czemu człowiek, intuicyjnie, bez specjalnego badania i wnioskowania poznaje podstawowe zasady dobra i zła moralnego oraz orientuje się samorzutnie w kierunku prawa odwiecznego. W życiu zachodzą jednak nieraz poważne nawet rozbieżności pomiędzy osądem moralnym człowieka, a prawem odwiecznym. Ma to swój powód w tym, że — mówiąc obrazowo — w naturze człowieka po grzechu pierworodnym powstały pewne pęknięcia i na tych to pęknięciach załamują się i deformują promienie odwiecznego prawa Bożego.

Niemniej człowiek posiada wrodzoną skłonność do wykonywania czynów zgodnych ze swoją naturą. Rozum ludzki nie jest jednak pierwotnym i ostatecznym źródłem obowiązków moralnych, jak sądził Kant, lecz jego funkcja polega na pośredniczeniu pomiędzy nakazami prawa odwiecznego a wolą ludzką. Teologia katolicka stoi więc na stanowisku, że pewne najważniejsze nakazy naturalnego prawa moralnego poznaje każdy normalny człowiek w sposób pewny i dokładny. Stąd w etyce katolickiej prawo naturalne posiada charakter prawa Bożego, obiektywnego i dlatego uchodzi za niezmienne i absolutne.

Teologia protestancka, która — jak już zaznaczyłem — stoi na stanowisku „zdiablenia" natury ludzkiej, tym samym podważa bardzo poważnie obiektywny charakter prawa naturalnego. Odwieczne prawo bowiem przechodząc przez pryzmat tak doszczętnie zepsutej natury człowieka ulega daleko idącej deformacji i nie może wyrażać autentycznej woli Bożej.

W miejsce nieistniejącego w praktyce obiektywnego prawa moralnego, etyka protestancka wysuwa koncepcję tzw. sytuacji. Sytuację pojmuje się jako każdorazowe wezwanie Boga skierowane do człowieka. Sytuacja jest więc czymś niepowtarzalnym w przestrzeni i w czasie, jest chwilą, w której Bóg i człowiek spotykają się.

Życie nasze jest dialogiem z Bogiem, a sytuacje są poszczególnymi zdaniami tego dialogu. Sytuacja oznacza moment, w którym moje „ja" uświadamia sobie, że to Bóg wzywa mnie do podjęcia pewnej decyzji o charakterze moralnym. Bóg przemawia do mnie poprzez cały szereg elementów konkretnych, obejmujących i moją osobowość i świat mnie otaczający.

Sytuacja jest za każdym razem jedynym słowem miłości, jakie Bóg skierowuje do mnie osobiście i oczekuje odpowiedzi od mojej miłości. „Przyjąć" sytuację to — zająć stanowisko wobec Boga w danym momencie życia. I tu tkwi powód naszej odpowiedzialności moralnej na nasze postępowanie.

W tym co zostało dotychczas powiedziane na temat sposobu pojmowania sytuacji katolicy i protestanci są ze sobą zgodni. Różnice zaczynają się dopiero tam, gdzie chodzi o określenie tego, co zawiera to wezwanie Boże i w jaki sposób możemy je poznać. Według zasad etyki sytuacyjnej odpowiedzi na pytanie: „co zawiera to wezwanie Boże" dostarcza nam właśnie zespół elementów, które tworzą sytuację. Jeśli chodzi o zespół tych realnych elementów, to należałoby wyróżnić najpierw sam fakt, że się jest człowiekiem, że się ma naturę ludzką. Ten zasadniczy element trzeba poznać aż do ostatnich niuansów. Jeżeli one się nam wymkną, nasza odpowiedź dana Bogu będzie niekompletna. Następnie — trzeba wziąć pod uwagę całkowitą oryginalność każdej indywidualności ludzkiej. Każdy człowiek jest więc czymś „niewyrażalnym". Bóg wzywając nas uwzględnia nasz byt totalny, żeby się tak wyrazić.

Nie sposób też pominąć wreszcie i interwencji łaski, która w strukturze sytuacji stanowi również element absolutnie indywidualny. Jak rozpoznać to działanie Boże? Jest to sprawa wielce skomplikowana. Trzeba bowiem pamiętać, że duszy naszej, w której działa łaska, nie oglądamy bezpośrednio i dlatego nie mamy możności stwierdzić, czy pewne natchnienia i dobre poruszenia woli, które się w nas rodzą, pochodzą od czynnika nadprzyrodzonego, czy też mają one swe źródło w przyczynach naturalnych.

Kiedyś w obecności ks. Konstantego Michalskiego spierano się o to, czy słuszną jest rzeczą słuchać natchnienia. Ks. Michalski zapytany co o tym sądzi odparł: „czy natchnienie pochodzi od Boga, tego ja nie wiem, ale wiem napewno, że rozum pochodzi od Boga".

„Natchnienie" czy rozum? Czemu przyznać pierwszeństwo? Tutaj tkwi istotny problem jeśli chodzi o różnicę w interpretowaniu sytuacji przez teologię protestancką i katolicką. W protestanckiej interpretacji sytuacji kryje się niebezpieczeństwo subiektywizmu, tego, co papież Pius XII nazwał w jednym ze swoich pierwszych przemówień o etyce sytuacyjnej „indywidualizmem etycznym".

EGZYSTENCJALIZM SARTROWSKI

Szukając dalszych korzeni etyki sytuacyjnej nie sposób pominąć filozofii egzystencjalistycznej. Aczkolwiek istnieje kilka kierunków egzystencjalizmu, to jednak — jak wiadomo — ich wspólną, centralną tezą jest prymat istnienia (*existentia*) przed

istotą rzeczy (*essentia*). Egzystencjalizm zgłasza niemalże swoje całkowite *désintéressement* wobec istoty rzeczy, nie zajmuje się nią, natomiast skupia całą swoją uwagę na konkretnym istnieniu. Jest rzeczą wielce interesującą, że egzystencjalizm wywarł, i w dalszym ciągu wywiera poważny wpływ na zjawisko, określane obecnie na Zachodzie, jako „ożywienie" teologii. Egzystencjalizm bowiem bazuje ne konkrecie i z całym naciskiem podkreśla znaczenie i doniosłość konkretu. Kiedy więc obecnie woła się coraz głośniej o tzw. *théologie vivante* (teologię żywą), nazwijmy ją też „stosowaną", to przeciwstawia się ją teologii ściśle naukowej, „teoretycznej". Może najwyraźniej ujawnia się to w dogmatyce, gdzie teologowie starają się uwypuklić sposób, w jaki poszczególne dogmaty rzutują na życie jednostki i społeczeństwa oraz jakie zachodzą powiązania pomiędzy teologiczno-naukowym ujęciem danej prawdy a jej życiowo-praktycznym znaczeniem i przydatnością.

Filozofia egzystencjalistyczna w wydaniu Sartre'a nie uznaje ogólnych praw moralnych, którym człowiek podlegałby bezwzględnie. Sam człowiek jest swym najwyższym prawodawcą. Niemniej istnieje według Sartre'a pewna „obiektywna" norma postępowania moralnego. Jest nią mianowicie sama wolność. Chodzi więc o to, żeby moja decyzja była wyrazem tej wolności i najgłębszych osobistych przekonań. Każda tego rodzaju decyzja jest równowartościowa bez względu na to, czy się wybiera życiowy typ używania czy poświęcenia, byleby decyzja była powzięta w imię wolności. Każda decyzja poza tym winna odpowiadać konkretnej sytuacji życiowej. Negowanie przez egzystencjalizm sartrowski obiektywnych wartości moralnych oraz prymat istnienia przed istotą rzeczy wpłynęły bez wątpienia również w jakiś sposób na pojawienie się tendencji etyki sytuacyjnej.

To zapewne miał na myśli papież Pius XII, kiedy po raz pierwszy zabrał głos na te tematy (w przemówieniu z dn. 23-go marca i 19 kwietnia 1952 r.) i użył wtedy określenia „egzystencjalizm etyczny".

PSYCHOLOGIA GŁĘBI

Rodowód etyki sytuacyjnej nie byłby jednak kompletny — jak mi się wydaje — gdybym nie wspomniał jeszcze o psychologii głębi i o jej dwóch najważniejszych kierunkach: psychoanalizie Freuda i psychologii indywidualnej Adlera. Psychologia głębi zwróciła uwagę na niezbadane dotychczas regiony podświadomo-

ści ludzkiej i na arcyciekawe mechanizmy psychiczne, jakie tam działają. Lepsze poznanie tych zjawisk pozwala na pełniejsze zrozumienie postępowania człowieka, na ujawnienie całego szeregu nowych czynników, jakie wpływają na jego decyzję. W świetle psychologii głębi, czyn ludzki okazuje się bardziej skomplikowany i „bogaty", niż dotychczas sądzono. Tym samym nasze dotychczasowe poglądy na temat stopnia odpowiedzialności człowieka za swoje postępowanie musiały ulec pewnej rewizji. Powoływanie się etyki sytuacyjnej na „specjalne sytuacje życiowe" znajduje w psychologii głębi swoje częściowe uzasadnienie.

Teologowie katoliccy nie tylko nie przeszli do porządku dziennego nad zdobyczami psychologii głębi, lecz uwzględniają je obecnie w dużym stopniu. Wymownym przykładem pod tym względem może być słynny współczesny kaznodzieja amerykański, biskup Fulton Sheen, sufragan Nowego Yorku. Jedna z jego ostatnich książek (w tłum. franc. „La Paix de l'Ame", Paryż 1955) imponuje znajomością problemów psychologii głębi. „Dusza nowoczesnego człowieka usiłuje rozpocząć swoje poszukiwania pokoju wewnętrznego poprzez psychologię, zamiast czynić to poprzez metafizykę" — pisze w pierwszym rozdziale biskup Sheen. „Zacznijmy więc od psychologii. Prawda o Bogu byłaby bardzo uboga i ograniczona, jeśliby jej punktem wyjścia nie mogła stać się natura ludzka". Autor charakteryzując współczesnego człowieka przypomina, że żył on niegdyś w świecie o trzech wymiarach: ziemia, którą zamieszkiwał, niebo ponad nim i piekło pod nim. Zapomniawszy o Bogu zredukował swoją wizję rzeczywistości do jednego wymiaru: płaszczyzny, na której nie zwraca się już ani do Boga ani do szatana. Stary teologiczny podział ludzi na tych, którzy znajdują się w stanie łaski uświęcającej i tych — w stanie grzechu ciężkiego, został zastąpiony podziałem innym o charakterze wybitnie politycznym: prawica i lewica. Dokąd ma udać się teraz człowiek skoro wszystkie wyjścia na zewnątrz zostały zamknięte? Kompensując utratę wiary w istnienie innej rzeczywistości, niematerialnej, transcendentnej, człowiek szuka tych trzech wymiarów w sobie: *ego* — to świadomość; zamiast nieba — *super-ego* (*super-ego* znalazło swój wyraz m. in. w koncepcji „nadczłowieka" Nietzschego) i w miejsce piekła — podświadomość. I tak na arenie świadomości ustawicznie ścierają się ze sobą wielkie marzenia i dążenia człowieka (*super-ego*) z ciemnymi siłami podświadomości.

Do realizacji impulsów podświadomości wskutek różnorakiej kontroli społeczeństwa najczęściej jednak nie dochodzi. Stąd

powstaje konflikt. Marks zajął się konfliktem społecznym, Freud — indywidualnym. Dla Marksa polityka i kultura są nadbudową sił ekonomicznych, dla Freuda — zachowanie się świadomości jest nadbudową podświadomości. I jeden i drugi jest zdania, że każde wydarzenie jest jakoś zdeterminowane: społecznie lub indywidualnie. Obaj negują wolność duchową. Według Marksa historia jest zdeterminowana przez siły ekonomiczne, a według Freuda przeznaczenie człowieka jest zdeterminowane przez siły instynktowe. Materializm historyczny i materializm psychologiczny są dziećmi tej samej epoki i wyrażają tę samą fundamentalną postawę.

Teologia katolicka nie przyjmuje rozwiązań tak krańcowych, niemniej uwzględnia ona dzisiaj olbrzymi wpływ czynników i wewnętrznych i zewnętrznych na decyzję człowieka.

Tak mniej więcej możnaby sobie wyobrazić kontekst, w jakim zrodziła się etyka sytuacyjna.

INSTRUKCJA KONGREGACJI ŚW. OFFICIUM

Etyka sytuacyjna spotkała się ostatnio z surową oceną ze strony Stolicy Apostolskiej. Mianowicie Kongregacja św. Officium wydała dnia 2 lutego 1956 r. instrukcję dla biskupów, profesorów seminariów duchownych i akademii teologicznych, w której zwrócono uwagę na zasadnicze błędy i niebezpieczeństwa, jakie kryje w sobie etyka sytuacyjna. Etykę sytuacyjną określono tam, jako „system etyczny niezależny od zasad etyki obiektywnej".

Za ostateczną normę postępowania człowieka uważa etyka sytuacyjna — jak głosi Instrukcja — nie „obiektywny ład sprawiedliwości, określony przez prawo natury, i na podstawie tego prawa z całą pewnością poznawany, lecz wewnętrzny sąd każdej jednostki i wynikające stąd światło, dzięki któremu poznaje ona w konkretnej sytuacji, co ma czynić". Nauka o „wewnętrznym sądzie" i tajemniczym „świetle" przypomina skrajnie indywidualistyczne koncepcje protestanckie dotyczące interpretacji Pisma św., a opierające się na przekonaniu, że Bóg daje jakoby każdemu czytelnikowi Biblii szczególniejsze oświecenie, które pozwala mu zrozumieć właściwy sens czytanego tekstu. Teza ta — jak wiadomo z historii — doprowadziła doktrynę protestancką do atomizacji, a sam protestantyzm rozbiła na setki sekt. Analogiczne niebezpieczeństwo groziłoby również i w dziedzinie moralnej w wypadku, gdyby etyka sytuacyjna zdołała się utrwalić.

Dalszym niebezpieczeństwem, jakie niesie ze sobą etyka sytuacyjna jest — według Instrukcji — „odmienne pojmowanie natury ludzkiej i łącznie z tym wypaczenie pojęcia prawa natury. W konsekwencji etyka sytuacyjna zdradza objawy relatywizmu i modernizmu". Relatywizm etyczny powstaje zawsze tam, gdzie neguje się istnienie niezmiennych wartości moralnych. Dobro i zło moralne zmieniają się wówczas istotowo wraz ze zmieniającymi się warunkami życia.

Wreszcie: niezdolność do poznania objawionego prawa moralnego, skrajny indywidualizm, zdanie się całkowite na wewnętrzny sąd i oświecenie — to charaktetystyczne koncepcje, spotykane już pół wieku temu. Zostały one wówczas nazwane „modernizmem" w teologii. „Modernizmowi" poświęcił papież Pius X encyklikę *Pascendi* w r. 1907.

KORZYŚCI SPORU

Do wielu wydarzeń, jakie miały miejsce w Kościele, można by zastosować powiedzenie niemieckiego poety, Fryderyka Novalisa: „Wszystkie wielkie rozdziały w historii ludzkiej zawsze zaczynały się od choroby". W pewnej mierze ma się tak rzecz i w wypadku etyki sytuacyjnej.

Ze względu na wyżej omówione błędy i niebezpieczeństwa Kościół nie mógł przyjąć etyki sytuacyjnej, niemniej wydaje się, że dyskusja, jaka się wokół niej rozwinęła, wzbogaciła poważnie katolicką teologię moralną. Spróbuję zwrócić uwagę na najważniejsze korzyści tego sporu.

I tak pojęcie sytuacji, jako niepowtarzalnego, indywidualnego wezwania, jakie Bóg skierowuje do człowieka, podkreśla, że rola sumienia nie ogranicza się tylko do suchej funkcji intelektu, który przy pomocy prostego sylogizmu zastosowuje ogólną zasadę etyczną do szczegółowego wypadku. Rola sumienia jest dużo bardziej skomplikowana z uwagi na skomplikowane sytuacje życiowe.

Stąd w pracy nad ukształtowaniem sumienia powinno się zwracać większą uwagę na to, co nazywamy intuicją etyczną i inwencją sumienia. Wielką rolę ma tu do odegrania roztropność chrześcijańska, która w podręcznikach teologii moralnej ciągle jeszcze bywa usuwana w cień.

Jest rzeczą wielce charakterystyczną, że obecny papież niejednokrotnie poruszał w swoich przemówieniach zagadnienie tzw. wychowania niwelacyjnego i wychowania indywidualnego. Ojciec św. zwraca uwagę na niedostateczność wychowania niwelacyjnego,

które w małym tylko stopniu uwzględnia indywidualność wychowanka, a zadowala się zewnętrzną karnością. Wychowanie takie zdradza wiele cech osławionego pruskiego *Drillu* i raczej przypomina łatwą tresurę, niż żmudne i trudne kształtowanie sumienia wychowanka.

Następnie — uwzględnianie imponderabiliów w decyzji człowieka, na co m. in. zwraca uwagę psychologia głębi, przyczyniło się do rozbudowy tego działu teologii moralnej, który zajmuje się elementami składowymi moralności czynu ludzkiego. Chodzi tu zwłaszcza o okoliczności czynu ludzkiego.

Wreszcie — dotychczasowym podręcznikom teologii moralnej zarzucano nieraz to, że cechuje je pewien negatywizm. Polegałby on na tym, że punkt ciężkości przesunięto na zakazy, na to, czego chrześcijaninowi nie wolno czynić, co jest grzechem. Za mało natomiast rozbudowano aspekt pozytywny etyki katolickiej, a mianowicie jak winno wyglądać życie prawdziwego chrześcijanina. I tutaj koncepcja życia ludzkiego, pojmowanego jako dialog człowieka z Bogiem — o czym była wyżej mowa — dialog, który toczy się w atmosferze miłości i zaufania, stwarza pomyślne warunki dla rozwoju etyki „pozytywnej".

Jeden z niemieckich teologów opublikował w r. 1951 artykuł o etyce sytuacyjnej pt.: „Panie, co chcesz, abym czynił?" To pytanie, z jakim zwrócił się Szaweł do Chrystusa, winno być motywem przewodnim w dialogu człowieka z Bogiem. Takie stawianie sprawy cechuje etykę pozytywną, podczas gdy motto etyki negatywnej brzmi: Panie, czego nie chcesz, abym czynił?

Niedawno wpadł mi do ręki podręcznik teologii moralnej napisany przez niemieckiego teologa Bernarda Haeringa pt. *Das Gesetz Christi* („Prawo Chrystusa"). Było to już drugie wydanie z r. 1955. Obszerne to, przeszło tysiącstronicowe dzieło, różni się w sposób widoczny od powszechnie używanego uniwersyteckiego podręcznika H. Noldina. Haering przesunął bowiem punkt ciężkości w etyce na „nakazy", na to, co należy czynić. Co więcej — wszystkie nakazy etyczne ujął jako najrozmaitsze przejawy tego samego najważniejszego przykazania miłości Boga i bliźniego, przykazania, na którym „całe Prawo zawisło i Prorocy".

Ks. Andrzej Bardecki

SIMONE WEIL

CZY WALCZYMY O SPRAWIEDLIWOŚĆ?

(Fragment ten powstał w Londynie w r. 1943. Z pierwodruku w „Preuves" nr 28 z 1953, wydanego już po śmierci Simone Weil, wybieramy najbardziej znamienne myśli).

„Sprawiedliwość wtedy tylko jest brana pod uwagę, kiedy z obydwu stron jednakie występują siły. Tam, gdzie są słabi i silni, silni wykorzystują swe możliwości, a słabi ustępują". — Tak mówią u Tukididesa Ateńczycy, przynoszący ultimatum nieszczęsnemu miastu Meles.

Grecy (poprzedniego pokolenia) wspaniale określili sprawiedliwość jako zgodę wzajemną:

„Miłość, mówi Platon, nie czyni ani nie cierpi niesprawiedliwości, ani wśród bogów, ani wśród ludzi. Nie ulega bowiem przemocy, gdy przychodzi jej coś znosić — siła nie ma nad nią władzy. Nie działa też miłość przemocą: bo każdy zgadza się słuchać we wszystkim Miłości. Tam, gdzie jest zgoda przez przyzwolenie wzajemne, tam jest sprawiedliwość, mówią prawa miasta królewskiego".

W tym świetle jasno występuje kontrast między tym, co sprawiedliwe a tym co możliwe, w przytoczonych słowach Tukididesa. Gdy siły równe, poszukuje się warunków zgody wzajemnej. Gdy jedna strona nie ma siły, by odmówić — nie szuka się sposobów, by zyskać jej zgodę.

Kiedy wola nasza wypowiada się na zewnątrz czynami wykonanymi przez innych, nie trwonimy czasu i wysiłku uwagi, by zbadać, czy ci inni się zgadzają. Odnosi się to do nas wszystkich. Pochłonięci całkowicie sprawą sukcesu przedsięwzięcia, nie zwracamy uwagi na wykonawców, dopóki są oni ulegli.

Ale z tego powodu czyn jest splamiony świętokradztwem. Bo ludzkie przyzwolenie, zgoda to rzecz święta. Ona jest darem czło-

wieka dla Boga. I tym, czego Bóg szuka schodząc jak żebrak między ludzi.

To, o co Bóg kołacze nieustannie do każdego człowieka, jest przedmiotem pogardy wśród ludzi.

Gwałt to ohydna karykatura miłości, w której brak przyzwolenia. Po gwałcie, ucisk jest drugą grozą życia ludzkiego. Jest on ohydną karykaturą posłuszeństwa. Zgoda to warunek posłuszeństwa, tak samo jak miłości.

Kaci miasta Melos byli poganami w najgorszym sensie tego słowa, odmiennie niż ich ojcowie. W jednym zdaniu kompletnie wyrazili koncepcję pogaństwa: „Co do bogów wierzymy (a co do ludzi, jesteśmy pewni), że z konieczności natury wszędzie i zawsze rozciągają władzę na tych, od których są silniejsi".

Wiara chrześcijańska to jeden krzyk sprzeciwu, afirmacji przeciwstawnej. A to samo odnosi się do starożytnych doktryn Chin, Indii, Egiptu i Grecji.

Akt Stworzenia to nie akt siły. Jest to abdykacja. Jego mocą powstało królestwo inne niż Królestwo Boże. Na rzeczywistość tego świata składa się mechanika materii i autonomia stworzeń rozumnych. To państwo, z którego Bóg się wycofał. Zrzekłszy się tronu może przychodzić tylko jako żebrak.

Przyczynę tej abdykacji Platon tak oznajmia: „Był on dobry".

Doktryna chrześcijańska przynosi pojęcie drugiej abdykacji:

„Jezus Chrystus mając naturę Bożą... wyniszczył samego siebie przyjąwszy naturę sługi, stawszy się podobnym do ludzi i dla swego sposobu życia uznany był za człowieka. Uniżył samego siebie stawszy się posłuszny aż do śmierci, a była to śmierć krzyżowa".

Słowa te mogłyby być odpowiedzią dla Ateńczyków, którzy wymordowali Melos. Pobudziłyby ich do śmiechu. Mieliby rację. To słowa absurdalne, szalone.

Otóż w tej samej mierze, jak te słowa są absurdalne i szalone, szaleństwem i absurdem byłoby dla kogokolwiek (z zachowaniem proporcji) narzucać sobie potrzebę ubiegania się o czyjeś „tak", o zgodę, tam gdzie fizyczna możliwość odmowy nie istnieje. Byłoby to podobne właśnie szaleństwo.

Ale Ajschylos mówi, na temat Prometeusza: „Dobrze jest kochać aż tak, by wydawać się szaleńcem".

Szaleństwo miłości, kiedy ogarnie istotę ludzką, przekształca całkowicie porządek jej czynów i myśli. Pokrewne jest szaleństwu Boga. Szaleństwo Boga wyraża się w potrzebie nieprzymuszonej zgody i przyzwolenia ze strony człowieka. Ludzie zaś, oszaleli z miłości dla

bliźnich, cierpią na myśl, że wszędzie na świecie istoty ludzkie służą za narzędzie cudzej woli nie zapytane o zgodę. Nie mogą znieść, że w taki sposób działa często własna wola lub wola grup, do których należą.

Każdy bez wyjątku człowiek ukazuje im się jako z istoty swojej przeznaczony do swobodnego wyboru: wyboru dobra przez miłość. To nie doktryny, pojęcia, skłonności, intencje tak przekształciły ich myśli. Sprostać temu mogło tylko szaleństwo.

Ktoś bez pieniędzy, trawiony głodem nie może nie zatrzymać się chwilę przed sklepem z żywnością czy przed restauracją, chociaż nie ma tam żadnej przeszkody. Inni przechodnie poruszają się ulicami z roztargnieniem, jak pośród dekoracji. Dla niego każda restauracja, przez mechanizm niewidzialny, który z niej czyni przeszkodę, nabiera pełnej rzeczywistości.

Warunkiem jest, żeby był głodny. W przeciwnym razie to zjawisko nie wystąpi.

Ludzie tknięci szaleństwem miłości chcą widzieć władzę swobodnego wyboru rozkwitającą na całym świecie, we wszystkich formach życia, u wszystkich istot ludzkich.

Co ich to obchodzi? — zapytają rozsądni. Ależ to nie ich wina, biedaków. Choroba umysłowa, czy żołądkowa. Trawi ich głód i pragnienie sprawiedliwości.

Jak restauracje dla głodnego, tak dla nich wszystkie istoty ludzkie są rzeczywiste. Dla nich tylko. Trzeba zawsze szczególnego zbiegu okoliczności lub daru, aby wśród ludzi normalnych zrodziło się przeświadczenie, że ta, czy inna istota ludzka i s t n i e j e r z e c z y w i ś c i e.

*

Trzeba być ślepym, by przeciwstawiać sprawiedliwość miłości (lub miłosierdziu); by sądzić, że mają inne zakresy, że jedna z nich jest szersza, że może istnieć miłość poza granicą sprawiedliwości albo odwrotnie.

Wiele zatargów między prawicą a lewicą sprowadza się do opozycji między skłonnością do kaprysu indywidualnego (w dziedzinie miłosierdzia), a skłonnością do przymusu społecznego Lub ściślej może między wstrętem do przymusu społecznego a wstrętem do kaprysu indywidualnego. Ani miłość ani sprawiedliowść nie są w tym zainteresowane.

Sprawiedliwość ma za przedmiot wprawianie w czyn na świecie dyspozycji, władzy przyzwalania: osobistej, ludzkiej zgody. Ochra-

niać ją zbożnie tam gdzie istnieje, stwarzać warunki dla jej powstania tam, gdzie jej brak — oto kochać sprawiedliwość.

Wolność to realna możliwość wyrażania zgody.

Gdy pewien stopień ucisku jest przekroczony, ciemiężyciele siłą konieczności stają się przedmiotem adoracji swych niewolników. Bo świadomość absolutnego przymusu, myśl, że się jest zabawką w cudzym ręku jest dla istoty ludzkiej nie do zniesienia. Wtedy, jeżeli braknie wszelkich środków uniknięcia przymusu, człowiekowi pozostaje jedynie wmówić sobie, że to właśnie, do czego jest przymuszony — robi dobrowolnie. Inaczej mówiąc zastąpił posłuszeństwo poświęceniem.

Ten właśnie wybieg upodla duszę. Bo polega na kłamstwie, którego racje nie wytrzymują krytyki. (Pod tym względem katolicka zasada posłuszeństwa okazuje się wyzwalająca, gdy protestantyzm wspiera się na idei ofiary i poświęcenia).

A kłamstwo poświęcenia oszukuje również władców...

Fragment z „La Pesanteur et la Grâce"

Simone Weil

Tłumaczyła Hanna Malewska

GEORGES BERNANOS

DIALOGI KARMELITANEK

OBRAZ CZWARTY

Scena 1

(Sala kapituły. Wszystkie zakonnice są w niej uroczyście zgromadzone. Przed odczytaniem dekretu Przeorysza odmawia ze swoimi córkami hymn św. Teresy z Avila:)

Jestem Twoja, i jestem na tym świecie dla Ciebie.
Co chcesz uczynić ze mną?
Daj mi bogactwo lub ogołocenie,
Daj mi pociechę lub smutek,
Daj mi radość lub cierpienie,
Życie słodkie i słońce bezchmurne —
Kiedy oddałam Ci się cała,
Co chcesz uczynić ze mną?

PRZEORYSZA

Mam przeczytać wam dekret Zgromadzenia Narodowego, który aż do odwołania zawiesza śluby zakonne:

Dekret z dnia 28 października 1789 r.: Zgromadzenie Narodowe postanawia, że składanie ślubów zakonnych zostaje zawieszone we wszystkich klasztorach obu płci i że ten dekret ma zaraz uzyskać zezwolenie królewskie i zostać rozesłany do wszystkich Trybunałów i wszystkich zakonów.

Takie postanowienie musi zasmucać każdą z nas, ale jeszcze o wiele okrutniej dotyka nasze siostry Konstancję i Blankę. W pierwszym rzędzie zwracam się więc do was, drogie córki. Zachęcam was, abyście wielkodusznie zrobiły ofiarę z tego szczęścia, które wam miało przy-

paść. W tajemnicy waszego serca złożycie Majestatowi Bożemu te śluby, które okrutny nakaz zabrania wam składać uroczyście. My biedne służebnice nie powinniśmy się unosić nad niesprawiedliwością tego dekretu, gdyż naszym powołaniem nie jest stawianie oporu niesprawiedliwości, ale tylko zadośćuczynienie i składanie za nią okupu. A ponieważ nie posiadamy nic innego jak tylko nasze mizerne osoby, same jesteśmy tym okupem. Nie przeciwstawiając się niesprawiedliwości, nie mamy również prawa do sądzenia jej narzędzi. W naszych myślach jak i w naszych modlitwach ci, co nas prześladują, nie powinni się odróżniać od innych nieszczęśliwych, albo się wyróżniać jeszcze większą nędzą, powiedzmy raczej największą nędzą jaką można sobie wyobrazić, ponieważ zdają się być pozbawieni łaski Boga aż do uważania się za Jego nieprzyjaciół. Tej nędzy nie da się wesprzeć dobrą zupą — ona potrzebuje modlitwy a w tradycji karmelitańskiej jest dostarczanie tej modlitwy w najlepszym gatunku. Oto co powinno nas utrzymywać w małym mniemaniu o sobie. Gdyż w pełni odpowiedzialności i powagi mojej władzy chcę wam powiedzieć, że nie mogę już dłużej tolerować egzaltacji, która — choćby jej motywy były najszlachetniejsze — niemniej odwodzi nas od skromnych obowiązków naszego stanu. Wiem, że jest w niej więcej dzieciństwa niż grzechu, ale żeby raz skończyć z tą niedorzeczną myślą, trzeba wykazać jej sprzeczności a nawet jej śmieszność. Bo i cóż, niby to modlicie się za grzeszników, to znaczy o ich nawrócenie i pokutę, a równocześnie życzycie sobie, żeby popełniali najgorszy rodzaj mężobójstwa na poświęconych Bogu osobach? Powiedzmy szczerze! Karmelitanka pragnąc męczeństwa jest równie złą karmelitanką, jak złym żołnierzem byłby wojskowy szukający śmierci przed wykonaniem rozkazu dowódcy. Ale dosyć tych porównań i przenośni! Jest moją dobrze rozważoną wolą, żeby to zgromadzenie było nadal w takiej prostocie, jak to było dawniej. Do tej pory oszczędzano klasztory — nic nie wskazuje na to, aby na przyszłość miało się to zmienić. Zresztą cokolwiek się zdarzy liczmy jedynie na ten rodzaj odwagi, której Bóg udziela z dnia na dzień i jak gdyby grosz po groszu. Taka odwaga nam przystoi, taka godzi się najlepiej z pokorą naszego stanu. Nawet i prośba o nią jest już może zbytnią zuchwałością. Najsłuszniej jest prosić Boga, żeby strach nie nękał nas ponad nasze siły, żebyśmy odczuwały go jako nasze upokorzenie, a żeby nie mógł nas jednak popchnąć do jakiegoś nagannego czynu. — Rozpatrywane z Ogrodu w Gethsemani, gdzie wszelka trwoga i niepokój ludzki zostały przebóstwione w Najświętszym Sercu Jezusowym, różnice między strachem a odwagą przestają już być ważne. Jedno i drugie wyda nam się wówczas czymś w rodzaju niepotrzebnych przedmiotów zbytku.

Scena 2

(Zgromadzenie się rozprasza. Grono zakonnic udaje się do ogrodu, gdzie Blanka podchodzi do Matki Marii od Wcielenia).

BLANKA

Matko Mario, czy to możliwe, aby Jej Wielebność odmawiała nam tej pociechy złożenia choćby potajemnie naszych ślubów? Wiemy dobrze, że gdyby to zależało od Matki...

MATKA MARIA

Mnie także przystoi tylko słuchać.

BLANKA

Ale Jej Wielebność tak ceni sobie zdanie Matki...

MATKA MARIA

Moim obowiązkiem jest cenić wyżej jej zdanie niż moje.

BLANKA

Przecież nasze obłóczyny...

MATKA MARIA

Wówczas byłyśmy tylko zagrożone niemal pewnym uchwaleniem tego prawa. Dzisiaj jesteśmy w mocy prawa już działającego i Jej Wielebność ma słuszność nie chcąc wzbudzać bez potrzeby gniewu naszych nieprzyjaciół.

BLANKA

I to Matka mówi? Czyż doszłyśmy już do tej miary nieszczęścia, iż niby zające w kryjówce mamy już tylko jedną nadzieję, że nas nikt nie zauważy?

Scena 3

(Słychać głosy śpiewające „Karmaniolę" pod murami klasztoru. Komisarze i tłum nie przestający śpiewać wdzierają się do wnętrza. Wyłamują drzwi klauzury. Poprzedzani przez zakonnicę oznajmiającą ich nadejście małym dzwonkiem wpadają do zakrystii, zwalają na jeden stos święte naczynia i inne ozdoby zakrywając je zasłoną zerwaną z kraty. Obdzierają statuę Dzieciątka Jezus, Małego Króla Chwały,

z jej płaszcza i korony i rzucają w kąt. Przeorysza jest obecna przy tym rabunku, podczas gdy całe Zgromadzenie zebrało się w sali Kapituły i modli się tam pod przewodnictwem Matki Marii od Wcielenia. Wszystkie zakonnice są w długich welonach).

MATKA MARIA

Spokoju, spokoju, drogie córki. Na razie nie ma innej możliwej modlitwy. Bądźcie ściśle złączone z Bogiem.

(Gdy drzwi otwierają się przed wchodzącą Przeoryszą, zakonnice klęczą nadal bez ruchu, jedna tylko głowa odwraca się z przerażeniem, głowa Blanki).

PRZEORYSZA

Milczeć! Nie ścierpię, aby mój dom stał się podobny do podeptanego mrowiska.

(chwila ciszy)

Z wszystkiego, co dzisiaj przejmuje smutkiem wasze dusze, bolejcie jedynie nad świętokradztwem i módlcie się za tych, którzy je popełniają. Mniejsza o zrabowane złoto i srebro! Czyż ubóstwo nie jest dla nas najwłaściwszym stanem? Tak biedne jak odtąd będziemy, nie dorównamy jeszcze w ubóstwie naszemu Mistrzowi, nie staniemy się jeszcze tak biedne jak On.

(Zgromadzenie uspokaja się powoli).

Spokoju! Nie pierwszy to raz rabują kościoły i klasztory. Zdarzało się to już niejednokrotnie w czasie wojen.

Scena 4

(Cela bardzo starej zakonnicy Matki Joanny od Dziecięctwa Pana Jezusa. Na dworze pada śnieg. Matka Joanna kończy szyć bardzo ubogą sukienkę dla Małego Króla Chwały. Blanka pomaga jej oblekać w nią Jego figurę).

MATKA JOANNA

Droga siostrzyczko Blanko, wiesz że w noc Bożego Narodzenia obnosimy naszego Małego Króla po wszystkich celach. Mam nadzieję, że ci doda odwagi.

Scena 5

(Noc Bożego Narodzenia. Korytarz klasztoru karmelitanek, drzwi wszystkich cel stoją otworem. Przeorysza i Matka Maria od Wcielenia w towarzystwie dwóch sióstr niosących palące się świeczniki przechodzą z figurą Małego Króla Chwały od celi do celi. Każda z zakonnic klęka, ażeby przyjąć statuę Dzieciątka Jezus, odzianą w ubogą sukienkę, stawia ją na ziemi, składa jej hołd, po czym zwraca ją przeoryszy, która z kolei klęka przed nią).

SIOSTRA ANNA

Oto nasz Mały Król stał się równie ubogi jak w Bethlejem!

(Gdy wnoszą Małego Króla do celi Blanki, ta wzdryga się i szepce ze łzami w oczach:)

SIOSTRA BLANKA

Ach! Jakiż On mały, jaki słaby!

MATKA MARIA

Nie! Jak mały i jaki potężny!

(W chwili kiedy klęcząca Blanka pochyla się ku statuetce, śpiew Karmanioli rozbrzmiewa znów pod murami klasztoru. Blanka drży i wypuszcza z rąk Małego Króla Chwały, którego głowa rozbija się na kamiennych płytach posadzki. Przerażona, z twarzą stygmatyczki, Blanka woła:)

SIOSTRA BLANKA

Ach! Mały Król zginął. Pozostał nam już tylko Baranek Boży!

Scena 6

(Cela Przeoryszy. Wchodzi Blanka)

PRZEORYSZA

Najpierw uklęknij córko i odmówmy razem modlitwę naszej Matki świętej Teresy.

(Przeorysza wymawia każde zdanie modlitwy, które Blanka zaraz po niej powtarza).

PRZEORYSZA

(za nią Blanka)

Jestem Twoja i jestem na tym świecie dla Ciebie,
Co chcesz uczynić ze mną?
Daj mi bogactwo lub ogołocenie,
Daj mi pociechę lub smutek,
Daj mi radość lub cierpienie,
Życie słodkie i słońce bezchmurne.

(Ale Blanka zmienia koniec modlitwy:)

PRZEORYSZA

Kiedy oddałam Ci się cała,
Co chcesz uczynić ze mną?

BLANKA

Daj mi schronienie lub śmiertelną trwogę,
Co chcesz uczynić ze mną!

(Przeorysza patrzy na nią, waha się przez chwilę, w końcu udaje, że nic nie zauważyła. Powstaje z klęczek, Przeorysza siada. Chwila milczenia, po czym mówi:)

PRZEORYSZA

Przypuszczam, że wiesz dlaczego cię zawołałam?

(Milczenie. Blanka spuszcza głowę bez odpowiedzi).

Rozstanie nie będzie mniej ciężkie dla matki niż dla dziecka.

(milczenie)

Nie chciałabym nic zrobić bez twego przyzwolenia, córko — przynajmniej bez zgody twojego sumienia. Nie żądam żebyś mi odpowiedziała na to, co ci teraz powiem, a raczej tę odpowiedź dasz za chwilę w skupieniu modlitwy samemu Bogu. Droga córko, ani ty, ani ja nie możemy już mieć nadziei, żebyś mogła przezwyciężyć swą śmiertelną trwogę...

(milczenie)

Zapewne... w innych czasach... może później...

(Milczenie. Blanka utkwiła w Przeoryszę wzrok pełen rozpaczy, prawie obłąkany. Wyczuwamy wyraźnie, że ten jej niepokój udziela

się Przeoryszy, chociaż ledwie to widać na jej twarzy. Jednak głos jej drży lekko, gdy mówi:)

PRZEORYSZA

Czy rzeczywiście uważasz, że wyrządzamy ci krzywdę, odsyłając cię światu?

(Blanka milczy jeszcze przez chwilę. Potem robi szalony wysiłek, żeby się zdobyć na odpowiedź:)

BLANKA

Ja... to prawda, że nie mam już nadziei przezwyciężenia mojej natury. Nie... nie mam już tej nadziei... O Matko, wszędzie gdzie indziej będę dźwigać moją hańbę jak galernik swoje kajdany. Ten dom jest jedynym miejscem na świecie, gdzie mogłabym mieć nadzieję ofiarowania jej Bogu, tak jak kaleka ofiarowuje Mu swoje rany... Gdyż wkońcu, Matko, może Bóg chciał, żebym była tchórzem, tak jak chciał, żeby inne były dobre albo głupie...

(Wybucha płaczem)

PRZEORYSZA

Uspokój się. Jeszcze to wszystko rozważę.

(Blanka klęka i całuje rękę Przeoryszy, która ją błogosławi).

Scena 7

(Odprawiane potajemnie Nabożeństwo Wielkopiątkowe w pomieszczeniu należącym do klasztoru, gdzie zebrało się nieliczne grono wiernych. Jest noc, mężczyźni strzegą wejścia, kobiety i dzieci się modlą. Zakonnice wchodzą cichym krokiem; jedna z nich przygotowuje aparaty kościelne. Ksiądz jeszcze nie nadszedł. Na zewnątrz słychać kilka okrzyków umówionego sygnału... Wchodzi ksiądz kapelan, dzieci całują go w rękę).

KSIĄDZ KAPELAN

Kiedy opuszczałem was po raz pierwszy, miałem nadzieję widywać was częściej. Ale warunki okazały się bardzo różne od tych, które przewidywałem. Mogę powiedzieć że z dnia na dzień coraz bardziej utrudniają mi wykonywanie mego powołania. Odtąd nasze spotkania będą się odbywały kiedy Bóg pozwoli i za każde z nich musimy Mu

dziękować jak za cud. Cóż chcecie! W mniej ponurych czasach hołdy składane Jego Majestatowi łatwo nabierają cech zwykłego ceremoniału, nazbyt podobnego do etykiety otaczającej władców tego świata. Nie mówię, żeby Bóg nie chciał przyjąć i tych hołdów, chociaż duch który je ożywia ma w sobie więcej ze Starego niż z Nowego Testamentu. Ale zdarza się, że się nimi znuży — proszę mi wybaczyć to wyrażenie. Zbawiciel zawsze żył i dotąd żyje pomiędzy nami jako ubogi i zawsze przychodzi taka chwila, gdy chce nas uczynić tak biednymi jak On, żeby być przyjmowany i czczony przez biedaków, na sposób biedaków. Chce odnaleźć znów to, czego zaznał kiedyś tyle razy na drogach Galilei: gościnności i prostoty przyjęcia ludzi ubogich. Pragnął żyć wśród biedaków i pragnął umrzeć z nimi. Gdyż w tych posępnych dniach poprzedzających święto Paschy nie szedł na śmierć, to jest do Jerozolimy, miejsca Swojej kaźni, jak magnat na czele swoich wasali, ale wśród biedaków, którzy dalecy od przeciwstawiania się komukolwiek, starali się być jak najmniejsi, ażeby możliwie najdłużej pozostawać niezauważeni. Uniżajmy się i my, nie tak jak oni, żeby uniknąć śmierci, ale żeby w danym razie ją przyjąć tak jak On ją przyjął; albowiem rzeczywiście według słów Pisma był jak Baranek wiedziony na rzeź.

A teraz rozpocznijmy adorację krzyża.

(Ksiądz wychodzi przyrzekłszy zakonnicom, że powróci w poranek Wielkanocny).

Scena 8

(Poranek Wielkanocny. Zakonnice oczekują księdza kapelana)

PRZEORYSZA

To nie był ksiądz kapelan?

MATKA MARIA

Nie, Matko. Robi się tak późno, że myślę, iż już nie przyjdzie.

PRZEORYSZA

Czy ktoś pilnuje drzwi od uliczki? Pamiętajcie, że już raz chciał wejść drzwiami od pralni, ale były zamknięte na zasuwę.

SIOSTRA GERTRUDA

Siostra Antonina czuwa przy nich od świtu.

SIOSTRA ANNA

Podobno przyszli wczoraj do naszego starego piekarza Thibaut, żeby go powieść do Magistratu.

SIOSTRA MARTA

To rywalizujący z nim Servat go wydał.

PRZEORYSZA

(z niewzruszonym spokojem)

Wiem, wiem... ale od piątku wieczorem ksiądz kapelan zmienił miejsce swego ukrycia.

SIOSTRA KONSTANCJA

Czy to możliwe, żeby pozwalano tak ścigać księży w kraju chrześcijańskim? Czyż Francuzi stali się teraz tak podli?

SIOSTRA MATYLDA

Boją się, wszyscy się boją. Zarażają się jedni od drugich tym strachem jak w czasie pomoru dżumą lub cholerą.

SIOSTRA WALENTYNA

Co za wstyd!

BLANKA

(jakby mimowoli, głosem prawie bezdźwięcznym w rodzaju tych, jakie się słyszy we śnie).

Rzeczywiście, strach jest może chorobą.

(Lekki szmer, potem milczenie. Blanka, jak gdyby obudzona szuka na prawo i na lewo spojrzeń, które jej unikają, wyrażając zresztą raczej zakłopotanie niż naganę).

MATKA MARIA

Człowiek się nie boi, tylko wyobraża sobie, że się boi. Strach jest ułudą diabła.

BLANKA

(tym samym niesamowitym głosem:)

A odwaga?

MATKA MARIA

Odwaga może być również ułudą szatańską. Tylko innego rodzaju. Każdy z nas może być zmuszony do zmagania się ze swoją odwagą lub swoim strachem jak szaleniec bawiący się ze swoim cieniem. Ważne jest tylko to, abyśmy wszyscy, tchórzliwi czy odważni, znajdowali się zawsze tam, gdzie Bóg nas chce umieścić, resztę zdając na Niego. Tak, nie ma innego lekarstwa na strach, jak tylko rzucić się bez opamiętania w wolę Boga, tak jak jeleń ścigany przez psy gończe skacze w zimną i czarną wodę.

SIOSTRA KONSTANCJA

Ale i ścigany jeleń zwraca się w końcu przeciwko psom. Czyż nie ma już prawych Francuzów, którzy broniliby naszych księży?

PRZEORYSZA

To już nie nasza rzecz.

MATKA MARIA

(zwracając się do innych zakonnic)

Jej Wielebność nie chce przez to powiedzieć, żeby takie pragnienia były nam wzbronione.

SIOSTRA ALICJA

Do czego będziemy się mogły przydać, jeżeli lud nasz z braku księży zostanie pozbawiony Sakramentów?

PRZEORYSZA

Kiedy braknie księży, zjawiają się w wielkiej liczbie męczennicy i równowaga Łaski zostaje w ten sposób przywrócona.

(Milczenie. Widać, że Matka Maria chce przemówić, ale jeszcze się waha. Kilka zakonnic zwróciło się nagle ku niej. Wreszcie wszystkie wpatrują się w nią prócz Konstancji i Blanki. Blanka ma wciąż oczy spuszczone i wyraz bezmiernego smutku na twarzy. Konstancja spogląda na nią z rodzajem żarliwej ciekawości).

MATKA MARIA

(Mówi nagle głosem niskim i dobitnym, w którym wyczuwa się powstrzymywany ogień).

Zdaje mi się, że to Duch Święty przemówił teraz przez usta naszej Matki.

(Ogólne poruszenie. Chwila milczenia. Twarz Przeoryszy pozostaje niewzruszona, ale wyczuwa się w niej olbrzymie napięcie woli. Atmosfera dramatyczna, w której krzyżują się głębokie różnice odczuwania i usposobienia tych dwóch kobiet).

MATKA MARIA

(Tym samym dobitnym głosem)

Sądzę, że jako odpowiedź dla bezbożnych rządów usiłujących zawiesić składanie ślubów zakonnych, całe Zgromadzenie powinno złożyć uroczyście ślub męczeństwa.

(Ogólne, chociaż powstrzymywane znaki przyzwolenia. Dwie czy trzy stare zakonnice spuszczają głowy. Natomiast Blanka podnosi zwolna swoją i wpatruje się chciwie w Matkę Marię).

MATKA MARIA

Na to, ażeby Francja miała jeszcze kapłanów, córki Karmelu mogą już tylko oddać swoje życie.

PRZEORYSZA

(Zimno po długiej chwili milczenia:)

Niedosłyszałaś mnie chyba, Matko, a w każdym razie źle mnie zrozumiałaś. Nie naszą rzeczą jest wyrokować, czy nasze nędzne imiona zostaną kiedyś umieszczone w brewiarzu. Ja nie mam zamiaru być jednym z tych zaproszonych z Ewengelii, którzy zajmują pierwsze miejsca i narażają się na odesłanie ich na ostatnie przez Gospodarza uczty weselnej.

(Pełne szacunku milczenie ze strony Matki Marii. Niektóre twarze młodych sióstr wyrażają zawód a nawet niechęć).

PRZEORYSZA

No tak... no tak... to się tak łatwo mówi: męczeństwo. Ale jeżeli spadnie na nas nieszczęście...

MATKA MARIA

(jakby mimowoli)

Wasza Wielebność nie może nazywać nieszczęściem...

PRZEORYSZA

Nadaję temu słowu jego zwykłe znaczenie, wyrażam się językiem powszechnym. Byli wielcy święci, którzy cieszyli się na śmierć, inni

jej unikali, a niektórzy z nich nawet uciekali przed nią! Na mój kornet zakonny! Czy nam to w czymkolwiek pomoże, jeżeli nazwiemy szczęściem to, co ogół ludzi określa jako nieszczęście? Być w dobrym zdrowiu i pragnąć śmierci, to napełniać duszę swoją powietrzem jak szaleniec, pragnący się pożywić samym dymem z pieczeni.

(Obserwuje przez chwilę z poza okularów swoje zakonnice, zwłaszcza najmłodsze. Wszystkie spuściły głowy. Spojrzenia i głos Przeoryszy stają się teraz szczególnie łagodne).

PRZEORYSZA

Musiałam was trochę ściągnąć ku ziemi, drogie córki! Nie dotykałyście już jej prawie, stawałyście się tak lekkie, że pierwsza fala wichru uderzająca w wasze habity uniosłaby was ku niebu i zagubiła w chmurach jak balon pana Pilâtre... A moje córki są mi tak potrzebne! Czymże byłabym bez nich? Starą kobietą, trochę przyziemną, trochę gderliwą, jak to słyszałyście przed chwilą...

(Milczenie. Atmosfera ulega odprężeniu).

PRZEORYSZA

Matko Mario! Bóg mi świadkiem, że nie mówiłam tego do ciebie! I nie znajdę już lepszej okazji żeby wypowiedzieć to, co myślę: ty zasługiwałaś tysiąc razy więcej ode mnie na godność przeoryszy, ale dopóki ja ją piastuję, będę działać według mego rozeznania i mojej natury. Sądzę bowiem, że Opatrzność miała swoje słuszne powody żeby w tych trudnych warunkach dać Zgromadzeniu właśnie tak prostą i przeciętną przeoryszę.

MATKA MARIA

Wasza Wielebność, wie, że nic mi nie jest tak miłe jak zastosowanie się do Jej zdania...

PRZEORYSZA

Gdybyś była na moim miejscu, szczęściem byłoby dla mnie złożyć ten ślub męczeństwa w twoje ręce...

MATKA MARIA

Wasza Wielebność może być pewna, że całe Zgromadzenie...

PRZEORYSZA

Nie ma „całego Zgromadzenia". W każdym zakonie są zawsze silni i słabi, a tak jedni jak drudzy są w nim zarówno potrzebni... Przez

wzgląd na te słabsze jednostki, nie mogę dać tego przyzwolenia, o które prosicie.

(Kilka zakonnic zwróciło się instynktownie ku Blance. Ona nieznacznie spuszcza coraz niżej głowę, jakby sama nie zdając sobie z tego sprawy. Konstancja jest bardzo blada i szepcze kilka słów).

PRZEORYSZA

(bardzo łagodnie)

Co tam mówisz, Siostro Konstancjo? Udzielam ci chętnie głosu. Kiedy mądrzy i doświadczeni wyczerpali już swoją mądrość, dobrze jest posłuchać i dzieci.

SIOSTRA KONSTANCJA

Czy to rozkaz Waszej Wielebności?

PRZEORYSZA

Tak, uważaj to za rozkaz!

SIOSTRA KONSTANCJA

Chciałam przeprosić Zgromadzenie za to, że zaliczam się do tych słabych, o których Wasza Wielebność mówiła przed chwilą.

PRZEORYSZA

Jesteś tego pewna?

SIOSTRA KONSTANCJA

Za pozwoleniem Waszej Wielebności...

(Podczas tej rozmowy Blanka podniosła nieco głowę. W chwili gdy Siostra Konstancja zaczyna mówić, jej wzrok krzyżuje się ze spojrzeniem panny de la Force. Siostra Konstancja waha się przez chwilę czy mówić dalej. Powinno się wyczuwać, iż współczucie, jakie żywi dla przyjaciółki nie może się jednak posunąć aż do kłamstwa. Próbuje więc wyplątać się z sytuacji ogólnikowymi wypowiedziami, którym pierwsza jej rozmowa z Blanką nadaje dopiero właściwe znaczenie. Blednie też coraz bardziej, ale nie zmienia swego zamiaru).

SIOSTRA KONSTANCJA

Za pozwoleniem Waszej Wielebności... to prawda, że nie jestem zupełnie pewna, czy będę się bać śmierci, ale ja tak kocham życie! Właściwie, czy to nie na jedno wychodzi?

SIOSTRA ANNA

Siostra Konstancja nie myśli ani słowa z tego co mówi...

SIOSTRA GERTRUDA

Gorszysz nas, Siostro Konstancjo!

SIOSTRA KONSTANCJA

(bez namysłu)

Nic sobie z tego nie robię...

(Powstrzymuje się, fala krwi zalewa jej twarzyczkę).

Przepraszam bardzo Siostrę. Chciałam tylko powiedzieć, że mówiąc tak przed chwilą już naprzód zgodziłam się na to, iż będą mną trochę pogardzać. Oto wszystko.

PRZEORYSZA

Nikt tu nie ma zamiaru tobą pogardzać, siostro Konstancjo. Raczej nas możesz zbudować.

(Milczenie. Potem z uśmiechem porozumiewawczym, prawie cichej umowy:)

Ale nie trzeba gonić za ściąganiem na siebie pogardy, tak samo jak za męczeństwem. Każda rzecz przychodzi w swoim czasie. *)

Scena 12

(Na ekranie widać klasztor wyrabowany i zniszczony, ale teraz już wolny od napastników. Robotnik który go opuszcza ostatni, zatrzymuje się przez chwilę na progu, ażeby wypić resztkę zawartości swojej butelki, po czym rozbija ją o mur. Sklecono rodzaj bramy z połamanych desek powiązanych drutem).

Scena 13

(Wszystkie zakonnice są teraz zgromadzone w zakrystii. Widać drabinę i rusztowanie, które służyły do zdejmowania dzwonów. Ślady zniszczenia: wszędzie rozrzucona słoma i kawałki tynku. Krata chóru

---

*) Opuszczamy sceny 9, 10, 11 niekonieczne dla przebiegu akcji (red.).

jest częściowo wyłamana. Jedna z zakonnic trzyma straż przy drzwiach. Pali się kilka świec. Bardzo skromne odzienie kapelana jest powalane ziemią, buty ma obłocone, a wzdłuż przedramienia zwisa podarty rękaw ukazując skrawek cienkiej i wykwintnej koszuli.

(Chwila milczenia).

MATKA MARIA

Racz do nich przemówić, Ojcze... Są już od dawna przygotowane do przyjęcia na siebie tego zobowiązania.

KSIĄDZ KAPELAN

Nie leży to właściwie w moim zakresie i uważam za bardziej wskazane, żeby raczej Matka, w czasie przymusowej nieobecności Wielebnej Przeoryszy, sama przemówiła do Zgromadzenia. Moja rola może jedynie polegać na przyjęciu i pobłogosławieniu tego ślubu, który macie złożyć, bylebyście zrobiły to po namyśle i dobrowolnie, w pełni świadomości tego, co przyrzekacie.

(Na twarzy Matki Marii nie widać cienia zawodu wobec tej odpowiedzi. Jest nadal nadzwyczajnie prosta i swobodna).

MATKA MARIA

Córki moje, najpierw jeszcze słówko w innej sprawie. Wiem, że niektóre z was niepokoiły się od wczoraj o naszą drogą siostrę Blankę. Tymczasem panna de la Force nigdy nie opuściła tego domu (*Siostra Blanka drgnęła; na twarzy jej odmalowało się najpierw radosne zdziwienie, potem niepewność i znów niepokój*) i jej to właśnie przypadł zaszczyt dotrzymywania towarzystwa księdzu kapelanowi w okolicznościach, których mi nie wolno wyjawić, nawet gdybym to uznała za słuszne, ponieważ mogłabym w ten sposób zaszkodzić komuś, kto okazał się naszym przyjacielem, a w każdym razie pożytecznym sojusznikiem. Po tym wyjaśnieniu wróćmy do tego, co nas tu sprowadza. Proponuję żebyśmy wspólnie złożyły ślub męczeństwa, ażeby wyjednać utrzymanie zakonu karmelitańskiego i ocalenie naszej ojczyzny.

(Brak wszelkiego entuzjazmu. Siostry spoglądają po sobie).

Jestem rada, że przyjmujecie tę propozycję tak chłodno, jak i ja z natchnienia Bożego wam ją przedkładam. Istotnie nie chodzi o to, abyśmy ofiarowały nasze nędzne życia łudząc się zbytnio co do ich wartości, gdyż nigdy bardziej niż dzisiaj nie sprawdzało się stare przysłowie mówiące, że sposób dawania znaczy więcej niż to, co się daje. Musimy oddać nasze życie z należytą gotowością. Poświęcić je z pewnym żalem, a nawet z ukrytym na dnie duszy smutkiem, to jesz-

cze nie uwłacza tej godności. Natomiast sprzeciwiałoby się jej poważnie i w sposób pospolity gdybyśmy podniecały się wzajemnie wielkimi słowami i bohaterskim gestem, podobnie jak żołnierze upijający się przed szturmem alkoholem zaprawionym prochem.

MATKA JOANNA

Do czego zobowiązujemy się właściwie tym ślubem?

MATKA MARIA

Z pewnością nie do jakiego gwałtownego i wyzywającego wystąpienia, które mogłoby być uważane za prowokację wobec ludzi zdolnych do pomszczenia się za to na niewinnych. Ale istnieją dozwolone środki unikania męczeństwa i tych wyrzekamy się z góry, tak jak chory wyrzeka się lekarstwa, które mogłoby go uratować, po to, żeby ono uleczyło innych.

(Stara Matka Joanna porozumiewa się przez chwilę ze stojącymi obok niej zakonnicami).

MATKA JOANNA

Oceniamy w pełni słuszność wyjaśnień i zastrzeżeń Matki, obawiamy się jednak, żeby nie zostały źle zrozumiane przez najmłodsze siostry naszego Zgromadzenia. Ujemną stroną takich niezwyczajnych ślubów jest niebezpieczeństwo wywołania podziału umysłu a nawet przeciwieństw w sumieniach.

(Matka Maria słucha w milczeniu. Nie śpieszy się z odpowiedzią).

MATKA MARIA

Dlatego też zawsze byłam zdania, że tak zasada jak i celowość tego ślubu powinny zostać uznane przez wszystkie zakonnice. Sprzeciw jednej z was kazałby mi natychmiast się go wyrzec.

(Od kilku minut siostra Konstancja obserwuje najpierw ukradkiem, potem już jawnie Blankę de la Force. Blanka wygląda bardzo znużona. Powinno się wyczuwać, że odtąd staje się bezwolną igraszką zachodzących okoliczności i że w każdym razie nie ośmieli się nigdy przeciwstawiać się publicznie swoim towarzyszkom).

MATKA GERALDA

(głuchawa, w odpowiedzi na to, co jej ktoś mówi do ucha:)

W takim razie stare powinny głosować za młode i w ich imieniu. Niestety, w wieku lat dwudziestu wydaje nam się, że rozwaga przynosi częściej hańbę niż zaszczyt.

MATKA MARIA

Chciałabym, żebyśmy rozstrzygnęły tę sprawę tajnym głosowaniem. To znaczy, że ksiądz kapelan odbierze nasze odpowiedzi pod pieczęcią Sakramentu.

(Twarz Blanki widocznie się rozjaśnia. Siostra Konstancja nie spuszcza z niej oczu).

MATKA MARIA

(do starych zakonnic)

Czy was to zadowalnia, moje Matki?

(Matka Geralda każe sobie powtórzyć jej słowa i mówi:)

Przynajmniej nas to bardzo uspokaja.

KSIĄDZ KAPELAN

Wystarczy jeżeli kolejno przejdziecie poza ołtarzem.

(Zakonnice wstają. Widać grupę młodych zakonnic. Jedna z nich wskazuje ledwo dostrzegalnym ruchem brody siostrę Blankę i mówi cicho:)

SIOSTRA SAINT-CHARLES

Załóżmy się, że będzie jeden głos sprzeciwu.

(Siostra Konstancja stoi w pobliżu. Niewiadomo czy ją dosłyszała, ma spuszczone powieki. Jedna po drugiej zakonnice znikają za ołtarzem i zaraz wyłaniają się znowu. W chwili gdy siostra Blanka wychodzi z za ołtarza twarz jej ma wyraz prawie obłąkany (może to być wyraz osoby, która zdecydowała się powziąć jakąś ostateczną decyzję) Konstancja wodzi za nią spojrzeniem. Zakonnice wracają na swoje miejsca. Ksiądz kapelan zbliża się do Matki Marii i mówi jej kilka słów cichym głosem. Matka Maria oświadcza, ciągle z tym samym spokojem:)

MATKA MARIA

Znalazł się jeden głos sprzeciwu. To wystarcza.

(Siostra Konstancja jest śmiertelnie blada).

SIOSTRA SAINT-CHARLES

Wiem czyj...

SIOSTRA KONSTANCJA

To mój...

(Ogólne zdumienie. Blanka zaczyna płakać, ukrywając twarz w dłoniach).

SIOSTRA KONSTANCJA

Ksiądz kapelan wie, że mówię prawdę... Ale... jednak... Teraz oświadczam, że zgadzam się z wami wszystkimi i ja... ja też pragnę... chciałabym, żebyście mi pozwoliły złożyć ten ślub...

(chwila milczenia)

Błagam was o to w Imię Boga.

KSIĄDZ KAPELAN

I ja tak postanawiam. Wróć do swych towarzyszek, siostro Konstancjo. Będziecie tu podchodzić parami. Siostro zakrystianko, otwórz księgę świętej Ewangelii i połóż ją na klęczniku.

(Ksiądz kapelan wkłada pośpiesznie szaty liturgiczne. Matka Maria oddaje książkę w ręce lektorki, która zaczyna czytać recto tono *wyjątek z Martyrologii).*

KSIĄDZ KAPELAN

Najpierw najmłodsze: siostra Blanka i siostra Konstancja.

(Kontrast pomiędzy twarzami Blanki i Konstancji jest nadal równie uderzający. Klękają obok siebie i ofiarują swoje życie za ocalenie Karmelu i Francji. Trzeba, żeby w tej chwili słychać było z zewnątrz jakieś bardzo przytłumione odgłosy zamieszek miejskich, pochodów, śpiewów... Głos Blanki jest wyraźny i dobitny; powinno się jednak wyczuwać, że ona teraz zużywa ostatek swoich sił. Kiedy powraca na miejsce, powstaje pewien zamęt w szeregach zakonnic usiłujących się ustawić według wieku stosownie do wskazań księdza kapelana. Korzystając z niego siostra Blanka opuszcza kaplicę i ucieka.

Scena 14

(Zakonnice ubrane po cywilnemu opuszczają klasztor z tłomoczkami w ręku. Równocześnie odbywa się rabunek ich domu. Wśród tego zamieszania powraca Matka Przeorysza. Widzimy ją najpierw w gronie cisnących się do niej zakonnic. Przeorysza zapytuje odruchowo, bez ukrytej myśli:)

PRZEORYSZA

Czy jesteście tu wszystkie moje córki? Odnajduję was wszystkie tutaj?

(Zakłopotane spojrzenia. Przeorysza nie pyta już więcej. Widać, że chce jak najprędzej rozmówić się w cztery oczy z Matką Marią od Wcielenia. Wreszcie pozostają same).

PRZEORYSZA

Zdecydowałyście się więc na na złożenie tego ślubu?

MATKA MARIA

Nie miałam już więcej nadziei na zobaczenie Matki, przynajmniej na tym świecie... Gdyby nie to...

PRZEORYSZA

Och! nie potępiam Matki! Obawiałam się tylko zawsze, żeby się Matka w swej wielkoduszności nie pomyliła przeciwstawiając egzaltacji zła egzaltowane dobro. Są to wtedy dwa potężne głosy chcące się wzajemnie przekrzyczeć. Właśnie kiedy zło robi najwięcej hałasu, powinnyśmy go czynić jak najmniej — takie są tradycje i duch takiego zakonu jak nasz, poświęconego kontemplacji. Tak, gdy potęga zła, będąca zresztą tylko pozorem i złudzeniem, objawia się z największą mocą, Bóg zdaje się powracać do postaci małego Dzieciątka w żłóbku, pragnąc jak gdyby wymknąć się własnej sprawiedliwości i jej wymaganiom i chcąc ją niejako oszukać. Jeśli więc stało się to, co mi Matka powiedziała, czyż nie trzeba nam się obawiać że słodkie Dzieciątko Pana Jezusa w osobie naszej biednej, małej siostry Blanki zapłaci za tę manifestację bohaterstwa?

Czy chcąc zapewnić sobie zbawienie nie naraziliśmy na niebezpieczeństwo jej zbawienia? Jestem przecież tylko biedną i bardzo przyziemną zakonnicą, a jednak zawsze pocieszałam się myślą, iż jeśli siła jest cnotą, to widać nie ma dosyć tej cnoty dla wszystkich, że więc silni są silni na koszt słabych i przeto słabość będzie też w końcu włączona w chwałę powszechnego Odkupienia...

(Matka Maria stoi z twarzą spuszczoną ku ziemi. Długie milczenie).

MATKA MARIA

Gdy tylko to będzie możliwe poproszę Waszą Wielebność o pozwolenie udania się po pannę de la Force do Paryża.

PRZEORYSZA

Nie odmówię go Matce.

(Chwila milczenia).

A jednak będzie mi bardzo ciężko zostać samej w takiej chwili...

(Matka Maria osuwa się na kolana przed Przeoryszą).

MATKA MARIA

Przepraszam Waszą Wielebność za winę, jaką popełniłam. Niech Bóg pozwoli mi ją odpokutować tak ciężko, aby już nikt inny nie poniósł przez nią szkody.

(Przeorysza podnosi ją i ściska)

OBRAZ PIĄTY *

Scena 8

(Pałac markiza de la Force. W jednym z pokoi pierwszego piętra Blanka gotuje obiad przykucnięta przed paleniskiem. Słychać otwierające się na dole drzwi, czyjeś kroki na schodach, potem głos kobiecy i pukanie do pokoju. Blanka podchodzi na palcach do kominka, wyjmuje z niego klucz, przechodzi przez pokój i wysuwa się drugimi drzwiami. Przeszedłszy dwa lub trzy pokoje uchyla ostrożnie jakieś drzwi, dzięki którym nie pokazując się może zobaczyć kto przyszedł. Poznając Matkę Marię od Wcielenia otwiera na oścież drzwi. Matka Maria drgnęła słysząc ten hałas. Potem obie wchodzą do pierwszego pokoju, gdzie gotowała Blanka).

BLANKA

To wy, Matko...

(Patrzy na Matkę Marię z osobliwym wyrazem pokornego przywiązania a równocześnie z pewną nieufnością).

MATKA MARIA

Tak, przychodzę po ciebie. Nadszedł czas...

---

*) Opuszczamy siedem pierwszych scen.

BLANKA

Nie jestem teraz wolna... nie mogę iść z Matką... ale za jakiś czas... może...

MATKA MARIA

Nie za jakiś czas, ale zaraz. Za kilka dni będzie już za późno.

BLANKA

Na co za późno?

(Matkę Marię przebiega dreszcz. Widać, że ten początek rozmowy zaskakuje ją i wywołuje rozczarowanie).

MATKA MARIA

Na ocalenie ciebie.

BLANKA

Na moje ocalenie?

(Chwila milczenia)

Czy Matka chce powiedzieć, że tam będę bezpieczna?

MATKA MARIA

Mniej narażona niż tutaj, Blanko...

BLANKA

Nie mogę w to uwierzyć. Czy w takich czasach może być coś bezpieczniejszego od mojego położenia! Komu przyszłoby na myśl szukać mnie tu, gdzie się znajduję? Śmierć mierzy tylko wysoko. Ale czuję się już tak znużoną Matko Mario!

(Trzęsie się).

BLANKA

Moja pieczeń się przypala! To wina Matki!

(Klęka przed paleniskiem i podnosi pokrywę rondla).

BLANKA

Mój Boże, mój Boże! Co teraz będzie ze mną?

(Matka Maria również przyklękła. Przekłada szybko pieczeń do innego garnka, po czym zasypuje ogień popiołem i powąchawszy garnek ustawia go na nim z powrotem).

MATKA MARIA

Nie martw się, Blanko, zło już naprawione.

(Blanka wybucha płaczem).

MATKA MARIA

Czemu płaczesz?

BLANKA

Płaczę patrząc na dobroć Matki. Ale także wstydzę się, że płaczę. Chciałabym, żeby mnie pozostawiono w spokoju, żeby nikt już nie myślał o mnie...

(z nagłym wybuchem:)

I co mi zarzucają? I co złego robię? Nie obrażam Pana Boga. Strach Go nie obraża. Urodziłam się w lęku, żyłam w nim, żyję w nim dotąd, a że świat ma lęk w pogardzie, słuszne jest, abym i ja żyła w pogardzie. Już od dawna zdaję sobie z tego sprawę. Jedyną istotą, która mogłaby mnie powstrzymać od wypowiedzenia tego był mój ojciec. On nie żyje. Przed kilkoma dniami zabrali go na gilotynę.

(Załamuje ręce).

W jego własnym domu, ja, tak niegodna jego pamięci i nazwiska, jakąż mogłabym grać rolę jak nie nędznej sługi? Wczoraj nawet bili mnie... *(Z rodzajem wyzwania:)* tak jest, uderzyli mnie...

(milczenie).

MATKA MARIA

Nieszczęściem, córko, nie jest żyć w pogardzie u ludzi, ale pogardzać samym sobą.

(Ponowna chwila milczenia, potem głosem stanowczym, ale nie podniesionym, z wielką prostotą:)

MATKA MARIA

Siostro Blanko od Konania Chrystusa Pana!

(Na to wezwanie Matki Marii Blanka jakby mimowoli wstaje wyprostowana, z suchymi oczyma).

BLANKA

Matko?

MATKA MARIA

Wskażę ci pewien adres. Zapamiętaj go sobie. Panna Róża Ducor, ulica Saint-Denis, nr 2. Ta osoba wie, że przyjdziesz. Będziesz tam bezpieczna. Róża Ducor, ulica Saint-Denis nr 2.

(chwila milczenia).

Będę tam czekać na ciebie do jutrzejszego wieczora.

BLANKA

Nie przyjdę. Nie mogę tam pójść.

MATKA MARIA

Przyjdziesz. Wiem, że przyjdziesz, siostro.

*(Słychać głos dozorczyni wysyłającej Blankę po sprawunki. Blanka wybiega zostawiając Matkę Marię, która się niepostrzeżenie wysuwa).**)

Scena 10

(Blanka przybiega do Róży Ducor. Jest zadyszana, prawie nieprzytomna. Siada na krześle, chwyta się za głowę i powtarza:)

BLANKA

Trzeba je ratować! Nie można dopuścić do ich pomordowania! Trzeba je ocalić za wszelką cenę! Mój Boże, mój Boże! Nie trzeba pozwolić im zginąć.

(Róża Ducor i Matka Maria starają się ją uspokoić).

MATKA MARIA

Co chcesz powiedzieć?

BLANKA

(Przerywanym głosem, w którym czuć już bunt i przerażenie:)

Poszłam na sprawunki... jak codzień rano... kiedy pewna stara kobieta... powiedziała mi...

MATKA MARIA

Nasze siostry zostały uwięzione?

---

*) Opuszczamy scenę dziewiątą.

BLANKA

Tak.

MATKA MARIA

(tonem głębokiego wzruszenia)

Niech to będzie na chwałę Bożą!

(Milczenie. Wargi Matki Marii poruszają się; widać, że się modli. Blanka siedzi nadal z twarzą ukrytą w dłoniach. Drgnęła jednak wyraźnie na okrzyk Matki Marii: „Niech to będzie na chwałę Bożą!" Matka Maria dotyka jej ramienia:)

MATKA MARIA

Siostro Blanko, trzeba nam udać się do Campiègne.

(Blanka podnosi głowę).

BLANKA

To prawda... O Matko Mario, jeżeli jest jakiś sposób ich uratowania zdaje mi się, że tym razem zdobędę się na odwagę...

MATKA MARIA

Nie chodzi o to, aby je ratować, ale żeby razem z nimi spełnić ślub, któryśmy dobrowolnie złożyły przed tak niedawnym czasem.

BLANKA

A więc pozwolimy im umrzeć nie usiłując nic zrobić dla nich?

MATKA MARIA

Ważne jest tylko to, moja mała, żebyśmy im nie dały umrzeć bez nas.

BLANKA

Czyż my im jesteśmy potrzebne do śmierci?

MATKA MARIA

I to córka Karmelu tak się wyraża?

BLANKA

Umrzeć, umrzeć — na ustach macie wciąż tylko to jedno słowo! Czy nie znużycie się w końcu tym zabijaniem i umieraniem? Czy będziecie kiedy syci krwi cudzej albo własnej?

MATKA MARIA

Okropną jest tylko zbrodnia, moja córko. A tylko przez ofiarę z życia niewinnych ta okropność bywa zmazana i sama zbrodnia znów włączona w ład Miłości Bożej...

(Blanka tupie nogą)

BLANKA

Nie chcę, żeby umarły! I ja nie chcę umrzeć!

(Ucieka, zanim Matka Maria zdołała ją zatrzymać. W drzwiach spotyka się z księdzem kapelanem, który wydaje radosny okrzyk:)

KSIĄDZ KAPELAN

Ach! droga siostro Blanko, jesteś tutaj! Chwała Bogu!

(Ale Blanka, zupełnie nieprzytomna patrzy na księdza błędnym wzrokiem, wymyka mu się i nagle znika).

Scena 11

KSIĄDZ KAPELAN

Co się stało z siostrą Blanką?

MATKA MARIA

Czy ksiądz ją widział?

KSIĄDZ KAPELAN

Była w stanie zupełnie nieprzytomnym. Pobiegła nie wyrzekłszy do mnie ani słowa.

(Matka Maria uśmiecha się).

MATKA MARIA

Jeszcze buntuje się jak dziecko. Ale to nic nie szkodzi! Nic nie zdoła już ją wyrwać słodkiemu miłosierdziu Jezusa Chrystusa.

(po chwili)

Pojadę więc sama do Campiègne.

(kapelan milczy)

Ksiądz kapelan gani to postępowanie?

KSIĄDZ KAPELAN

Bynajmniej. Ale uważam, że należałoby jeszcze poczekać, aby zebrać dokładniejsze wieści o tym, co się tam dzieje. Siostry Matki są uwięzione, to prawda! Ale wcale nie jest pewne, czy będą skazane. Kto wie, czy interwencja Matki nie pogorszyłaby ich położenia?

MATKA MARIA

Jeszcze raz, mój Ojcze, jeżeli zawsze będziemy postępować z taką ostrożnością, co zostanie z naszego ślubu męczeństwa?

KSIĄDZ KAPELAN

Matka pod posłuszeństwem złożyła ten ślub i pod posłuszeństwem powinna go też dopełnić. Niech Matka napisze do swojej Przeoryszy z zapytaniem, co ma robić.

Scena 12

(Więzienie. Jest rano, jeszcze prawie ciemno. Kilka sióstr siedzi jeszcze opierając się plecami o ścianę. Figura Dzieciątka Jezus, małego Króla Chwały, stoi na ubogim stole. W wyszczerbionym dzbanku kilka zwiędłych kwiatów. Stół jest pokryty za wąską, białą chustką. Jedna, na wpół już wypalona świeczka. Zakonnice podchodzą po dwie lub trzy i klękają w półmroku przed statuą Dzieciątka Jezus. Słychać westchnienia, które mogły by też być stłumionym łkaniem. Kilka sióstr kaszle. Zimno i przygnębiający nastrój świtu. Trochę na uboczu, w kącie celi, po prawej stronie stołu, klęczy modląca się Przeorysza. Siostra Konstancja, która klękła przed małym Królem Chwały, powstając wydaje okrzyk bólu).

SIOSTRA WALENTYNA

Co ci jest, siostro Konstancjo?

SIOSTRA KONSTANCJA

Zasnęłam pod dymnikiem i teraz kark mnie boli. Moja biedna szyja...

(Śmiejąc się rozciera ją obiema rękami).

SIOSTRA SAINT-CHARLES

(wzdrygając się)

Och, siostro Konstancjo!...

SIOSTRA ALICJA

Jeżeli twoje nerwy są w dobrym stanie, dlaczego drażnisz nerwy innych?

(Siostra Konstancja pojmuje nagle o co im chodzi i ją również przebiega dreszcz).

SIOSTRA KONSTANCJA

Mój Boże, ja... ja...

SIOSTRA MARTA

(Przerywając jej, trochę nienaturalnym głosem)

Ja bo wcale nie spałam. *(Ciszej)* Biedna, stara Matka Geralda chrapała przez całą noc.

SIOSTRA GERTRUDA

To jej katar. Och, znam to dobrze. Moja cela była obok jej celi.

(Siostra Marta płacze)

SIOSTRA FELICJA

Dlaczego płaczesz, siostro Marto?

SIOSTRA SAINT-CHARLES

(coraz bardziej zdenerwowana)

Dlaczego? Dlaczego? Czemu siostra mówi „moja cela była"? Dlaczego mówić o naszym drogim domu, jak gdybyśmy go już nigdy nie miały zobaczyć?

(Przeorysza klaszcze cicho w dłonie. Zakonnice zbierają się dokoła jej osoby. Dzień zaledwie świta).

PRZEORYSZA

Drogie córki, oto nasza pierwsza noc w więzieniu dobiega do końca. Ona była najtrudniejsza, a jednak jakoś potrafiłyśmy ją przebyć. Następna zastanie nas już zupełnie oswojone z naszym nowym położeniem, które zresztą dla nas nie jest zupełnie nowe; właściwie zmieniły się tu tylko zewnętrzne ramy. Nikt nie może nam odebrać wolności, której wyrzekłyśmy się od dawna z własnej woli.

SIOSTRA KLARA

Należy ona do Boga, ale Wasza Wielebność jest jej użytkowniczką mocą władzy, którąśmy jej same wolnym wyborem przyznały.

PRZEORYSZA

Co chcesz przez to powiedzieć, siostro Klaro?

SIOSTRA KLARA

Chcę powiedzieć, że nawet wyrzekając się własnej wolności Wasza Wielebność rozporządza naszą i odpowiada za nią, nie może więc spuszczać się całkowicie na Boga w tym, co dotyczy naszego losu.

INNE STARE ZAKONNICE

Tak, ona ma słuszność... ma słuszność...

(Szemrania młodych zakonnic).

SIOSTRA KLARA

Moje małe, może w waszym wieku posłuszeństwo wydaje się jeszcze miękką poduszką, na której można wygodnie złożyć głowę. Ale my wiemy, że posłuszeństwo, które jest na pozór tak różne od rozkazywania, jest także odpowiedzialnością. Tak, tak, moje córeczki, równie trudno jest nauczyć się słuchać jak i rozkazywać. Bo być posłuszną to nie znaczy dać się biernie prowadzić tak jak niewidomy idzie za swoim psem. Taka stara zakonnica jak ja pragnie już tylko umrzeć w posłuszeństwie, ale w posłuszeństwie czynnym i świadomym. Nie posiadamy nic na tym świecie, to rzecz pewna. Ale jest także prawdą, że nasza śmierć jest naszą śmiercią, bo nikt nie może umrzeć za mnie.

SIOSTRA SAINT-CHARLES

(nie mogąc już się opanować)

Czyż możemy ciągle słuchać rozprawiania o śmierci? Dlaczego mamy umierać? Czyż nie jesteśmy niewinne?

SIOSTRA KONSTANCJA

Niech siostra lepiej milczy, siostro Saint-Charles.

SIOSTRA MATYLDA

Czy możemy być takie pewne, że jesteśmy ofiarą nienawiści do wiary? Czy nie zapłacimy za winy innych?

SIOSTRA SAINT-CHARLES

Ma słuszność. Co nam do całej tej polityki?

PRZEORYSZA

Spokoju, drogie córki! Pozwólcie mi najpierw odpowiedzieć siostrze Klarze. Wiem, że do końca poniosę odpowiedzialność za was wszystkie, moje córki, i nie myślę wcale jej z siebie zrzucać.

SIOSTRA KLARA

Czy Wasza Wielebność ma zamiar sama przemawiać w naszym imieniu przed trybunałem? A jeśli nie, to jak dalece możemy się bronić bez łamania złożonego przez nas ślubu?

SIOSTRA ANNA

Tak, czy będziemy miały prawo się bronić? Czy zostaniemy skazane bez przesłuchania?

SIOSTRA WALENTYNA

Czy nie byłoby nam wstyd kłócić się o nasze nędzne życia z mordercami księży i rabusiami kościołów?

PRZEORYSZA

(podnosząc trochę głos)

Usprawiedliwianie się, choćby przed nieuczciwymi sędziami, nie przynosi nikomu wstydu. Niewinny, który się usprawiedliwia, daje świadectwo prawdzie bardziej niż sobie...

(Przestaje na chwilę mówić. Robi się cisza. Widać, że Przeorysza się modli).

Drogie córki, złożyłyście ten ślub męczeństwa w mojej nieobecności. Ale czy był, czy też nie był na czasie, Bóg nie może pozwolić, aby tak wielkoduszny akt wywoływał teraz jedynie niepokój w waszych sumieniach. Tak więc biorę na siebie ten ślub i odtąd ja za niego odpowiadam przed Majestatem Bożym. Jestem i cokolwiek się stanie będę nadal jedynym sędzią jego dopełnienia. Tak, przyjmuję za niego odpowiedzialność a zostawiam wam jego zasługę, ponieważ sama go nie składałam. Nie niepokójcie się więc nim zupełnie moje córki. Brałam zawsze za was odpowiedzialność na tym świecie, a dzisiaj nie czuję się skłonna do uważania się za zwolnioną od jakichkolwiek obowiązków. Bądźcie spokojne! Zrobię wszystko, co tylko się da dla zachowania waszego życia i dla waszych dusz, a w tej chwili, gdy więcej niż kiedykolwiek czuję się waszą Matką, tak jedno jak i drugie są dla mnie równie cenne. Jeżeli się mylę, Bóg mi to przebaczy. Wszakże imiona matek świętych męczenników rzadko spotykają się kalendarzu.

(Młoda zakonnica, ukrywająca dotąd twarz w dłoniach podchodzi, aby ucałować rękę Przeoryszy. Widać łzy cieknące jeszcze po jej twarzy wyrażającej teraz naiwną, dziecięcą ufność).

SIOSTRA GERTRUDA

Przy Waszej Wielebności niczego nie będziemy się nigdy obawiać.

(Inne zakonnice zbliżają się również. Jedna ze starszych mówi:

MATKA JOANNA

Niech Wasza Wielebność raczy nas pobłogosławić.

(Wszystkie klękają, po czym rozmowy toczą się na nowo, ale już w zupełnie innym tonie, prawie radosnym).

SIOSTRA KONSTANCJA

Co się też dzieje z siostrą Blanką?

PRZEORYSZA

(dosłyszawszy jej pytanie)

Nie wiem o niej nic więcej niźli ty, moja mała.

SIOSTRA KONSTANCJA

Ona wróci.

SIOSTRA SAINT-CHARLES

Dlaczego jesteś tego tak pewna, siostro Konstancjo?

SIOSTRA KONSTANCJA

Bo.. *(przerywa stropiona)* bo... *(bardzo zakłopotana, ale nie będąc w stanie zaprzeczyć temu, co powiedziała)* — miałam taki sen...

(ogólny śmiech).

SIOSTRA FELICJA

Wielebna Matko, czy Matka myśli, że będziemy sądzone dzisiaj?

PRZEORYSZA

Nie wiem.

SIOSTRA SAINT-CHARLES

(naiwnie)

Czy będą nas wypytywać jedną po drugiej? Czy to będzie długo trwało?

SIOSTRA ALICJA

A jeżeli... jeżeli... czy wtedy pozwolą się nam wyspowiadać?

(Siostra Konstancja wskazując na młodą siostrę, która blednie i zakrywa sobie twarz rękami, kładzie palec na usta).

SIOSTRA SAINT-CHARLES

(wzruszając ramionami)

Och, wreszcie nie jesteśmy przedelikaconymi damami! Mój Boże, gdyby tylko ksiądz kapelan mógł znaleźć się na naszej drodze, nie żądałabym niczego więcej!

PRZEORYSZA

Spokoju, spokoju, moje córki, zostawmy te rojenia, nic nas jeszcze nie nagli... Sądzę, że przynajmniej najmłodsze z was wyjdą stąd bez szkody. Jeżeli ci ludzie nie są potworami i wiedzą choć cośkolwiek o naszej świętej Regule, kogóż mogliby oskarżyć jak nie jedynie mnie?

KILKA GŁOSÓW

Ach, nic nie zdoła nas odłączyć od Waszej Wielebności!

SIOSTRA KLARA

Bóg świadkiem, że nie zamieniłabym mojego losu z losem naszej Matki Marii od Wcielenia albo naszej siostry Blanki.

MATKA GERALDA

Niestety! I one muszą być uwięzione...

SIOSTRA KLARA

Zapewne... Jakże miałybyśmy śmiałość się skarżyć, kiedy tu jesteśmy wszystkie razem!... Jak one muszą nam zazdrościć! Jak czują się bardziej nieszczęśliwe od nas!

Scena 13

(Trybunał ogłasza wyrok śmierci na szesnaście karmelitanek (łącznie z Matką Marią od Wcielenia skazaną zaocznie) za to, że urządzały zebrania antyrewolucyjne, utrzymywały korespondencję z fanatykami i przechowywały pisma wymierzone przeciwko wolności).

Scena 14

(Zakonnice zbierają się na wewnętrznym podwórku więzienia. Przeorysza przemawia:)

PRZEORYSZA

Córki moje, z całego serca pragnęłam was ocalić... Tak, byłabym chciała, aby ten kielich oddalił się od was, gdyż od pierwszego dnia pokochałam was jak matka według porządku natury, a jakaż matka składa chętnie ofiarę ze swoich dzieci, chociażby nawet Majestatowi samego Boga? Jeżeli źle uczyniłam, Bóg wyrówna to, czego mnie nie dostaje. Wy stanowicie całe moje dobro, a ja, taka jaka jestem, nie należę do tych, co swoje dobro wyrzucają za okno. Zresztą, moje córki, mniejsza o to! Stanęłyśmy wreszcie u kresu, teraz chodzi tylko o to, żeby umrzeć... Niech będzie pochwalony Bóg, który z kaźni, jakiej się mamy razem poddać, czyni jak gdyby ostatnie officium naszego drogiego Zgromadzenia! Drogie dzieci, nadeszła godzina, żeby wam przypomnieć złożone ślubowanie. Do tej pory pragnęłam sama wziąć je na siebie. Teraz mogę upomnieć się tylko o moją cząstkę i jeszcze uczynić to z pokorą w imieniu naszej niezrównanej Matki Marii od Wcielenia, gdyż to jej udział przypada mnie niegodnej. Córki moje, uroczyście, po raz ostatni i już raz na zawsze zobowiązuję was do posłuszeństwa wraz z moim macierzyńskim błogosławieństwem.

Scena 15

(Róża Ducor przychodzi do swojego mieszkania, wyjmuje z pod płaszcza statuetkę małego Króla Chwały i stawia ją na stole. Matka Maria od Wcielenia klęka, aby ją uczcić modlitwą)

Scena 16

(U Róży Ducor. Wchodzi ksiądz kapelan, bardzo wzruszony).

KSIĄDZ KAPELAN

Zostały skazane na śmierć.

MATKA MARIA

Wszystkie?

KSIĄDZ KAPELAN

Wszystkie.

MATKA MARIA

Mój Boże! *(Chwila milczenia)* A...

KSIĄDZ KAPELAN

Stanie się to zapewne dzisiaj, albo jutro... A co będzie z Matką?

MATKA MARIA

Nie mogę im pozwolić umrzeć beze mnie!

KSIĄDZ KAPELAN

Co znaczy wola Matki w tej sprawie? Bóg wybiera lub zachowuje kogo Mu się podoba.

MATKA MARIA

Złożyłam ślub męczeństwa...

KSIĄDZ KAPELAN

Złożyła Matka Bogu, i Jemu to, a nie swoim towarzyszkom, winna matka z niego zdać sprawę. Jeżeli Mu się podoba z niego Matkę zwolnić, odbiera tylko to, co jest Jego własnością...

MATKA MARIA

Jestem shańbiona!

KSIĄDZ KAPELAN

Oto słowo, którego czekałem! O, nie potępiam go — u Matki jest ono krzykiem konającej natury! To jest krew, tak, to jest krew, której Bóg żąda od Matki i którą Matka musi przelać! Z radością byłaby Matka oddała tamtą, płynącą w jej żyłach, byłaby ją wylała niby wodę. Ale każda kropla *tej* krwi wyrywa Matce więcej niż życie!

(Matka Maria od Wcielenia stoi w postaci istoty, która zbiera wszystkie swoje siły, ażeby wytrzymać mękę nie do zniesienia).

MATKA MARIA

Ostatnie ich spojrzenie będzie mnie szukać daremnie.

KSIĄDZ KAPELAN

Niech Matka myśli tylko o innym Spojrzeniu, do którego jej wzrok ma przywrzeć na zawsze.

Scena 17

Plac Rewolucji, karmelitanki wysiadają z wózka u stóp gilotyny. W pierwszym rzędzie zbitego tłumu widać księdza, ubranego w czapkę frygijską, który szepcze słowa absolucji, robi w kierunku zakonnic ledwo dostrzegalny znak krzyża i szybko znika. Wówczas siostry zaczynają śpiewać „Salve Regina" a później „Veni Creator". Ich głosy brzmią czysto i stanowczo. Wzruszony tłum milknie. Widać tylko dolną część szafotu, na który siostry wstępują jedna po drugiej śpiewając ciągle — ale w miarę jak znikają, chór staje się coraz mniej pełny. Słychać tylko dwa głosy, wreszcie już tylko jeden. Ale w tej samej chwili, z innego końca placu wzbija się nowy głos, jeszcze dobitniejszy i bardziej stanowczy niźli tamte głosy, mający w sobie jednak coś dziecinnego. I poprzez rozstępujący się zaskoczony tłum widać idącą ku gilotynie młodą siostrę Blankę de la Force Na twarzy jej nie znać żadnej trwogi. Śpiewa:

Deo Patri sit gloria
Et Filio qui a mortuis
Surrexit, ac Paraclito
In saeculorum saecula.

Nagłe poruszenie w tłumie. Grono kobiet otacza Blankę, popychają ją ku szafotowi tak, że ona znika nam z oczu. I nagle głos jej milknie, tak jak jeden po drugim umilkły głosy jej sióstr.

KONIEC

Georges Bernanos
Tłumaczyła Maria Morstin-Górska

ZAKON MAŁYCH BRACI OJCA DE FOUCAULD

Jednym z bardziej interesujących zjawisk we współczesnym życiu katolickim jest stosunkowo niedawno powstały zakon Małych Braci i Sióstr od Jezusa. Ów ruch zakonny, o którym społeczeństwo polskie wie tak mało *, zasługuje na szczególną uwagę z dwóch względów. Po pierwsze — jest to ruch nawskróś nowoczesny, ogniwo w łańcuchu poszukiwań nowych form apostolstwa, które odpowiadałyby warunkom dzisiejszego świata. Po drugie — wydaje się, iż znaczenie tego ruchu przekracza teren jego bezpośredniej pracy apostolskiej, sięgając do problemu formacji duchowej katolików świeckich.

W ideologię ruchu, jego założenia i dość w praktyce skomplikowaną problematykę wprowadza książka *Au coeur des masses*, wydana przez Les Editions du Cerf w serii *Rencontres* nr 33. Książka ta jest zbiorem konferencji, czy może raczej „listów okólnych" pisanych dla Małych Braci w latach 1945—50 przez ich superiora O. Voillaume. Konferencje i uzupełniające je artykuły tego samego pióra składają się na pełny obraz historii, zasad, problematyki i form działania, jednym słowem całego życia zakonu.

Nie zamierzając tu streszczać ani omawiać poszczególnych rozdziałów książki, pragnąłbym tylko zapoznać czytelników jak najogólniej z zakonem, któremu jest poświęcona.

Zakon Małych Braci i Sióstr wyrósł z ducha ideologii O. de Foucauld, apostoła Sahary, który też jest twórcą jego reguły. U źródeł powstania tego ruchu leży świadomość następującego faktu: istnieją na świecie miliony ludzi do których Kościół dociera z największą trudnością lub nie dociera wcale. Spośród nich szczególnej uwagi domagają się środowiska najuboższych, najbardziej pomijanych i poniżanych, żyjących na peryferiach zdobyczy cywilizacji, spychanych na te peryferia przez grupy klasowo i narodowościowo silniejsze. Te upośledzone społeczności, to w krajach cywilizowanych przede wszystkim pewne środowiska miejskiego i wiejskiego proletariatu, którego całe życie koncentruje się na wysiłku utrzymania ubogiej czy wręcz nędznej egzystencji. W krajach stojących na niższym poziomie cywilizacyjnym, np. w krajach kolonialnych, to przede wszystkim te

[1] Krótki artykuł na ten temat zamieścił „Znak" w nr. 27 z roku 1951 pt. „W drodze do Nazaret".

ludy, których specjalny ekskluzywizm obyczajowo-kulturalny, koczowniczy tryb życia, czy też wyjątkowo niski poziom kultury czyni wyjątkowo niepodatnymi na działalność misyjną i w ogóle cywilizacyjną. Kapłani, zakonnicy, misjonarze przychodzący do tych grup, są dla nich z reguły kimś „z zewnątrz", kimś zdecydowanie obcym. W pierwszym wypadku obcym klasowo, w drugim narodowościowo, czy rasowo, a w każdym razie cywilizacyjnie. Są obcy przez cały swój tryb życia, życiowy standart, życiowe warunki, mentalność, zespół pojęć, którymi operują. W krajach cywilizowanych kapłani, a nawet zakonnicy, należą z reguły do klasy usytuowanej powyżej biedoty i to niezależnie od swego osobistego społecznego pochodzenia. W krajach tzw. kolonialnych należą do rasy białej, jeśli nie kolorem skóry, to cywilizacją. Jakże często, w naturalnej tego konsekwencji, ci ludzie Kościoła przychodzący „z zewnątrz" nie są rozumiani przez swych aktualnych i potencjalnych wiernych, i — co gorsza — sami ich nie rozumieją. Właściwie można by się zastanawiać, czy w warunkach tych obiektywnych odrębności mogą ich rozumieć i być rozumiani. Ale jak wobec tego mają sprawić, aby umysły — których nie rozumieją — przyjęły i uznały wiarę, aby życie — którego nie rozumieją — stało się chrześcijańskie, aby jego problemy — których sami nie doświadczają — zostały rozwiązane w duchu chrześcijańskiej etyki. Wyjątki potwierdzają regułę. Nie jest ich zresztą zbyt wiele.

Potrzeba więc, aby znaleźli się zakonnicy i kapłani, którzy przełamią te przegrody zewnętrzne i psychologiczne, którzy nie będą kimś „z zewnątrz", ale „z wewnątrz" środowisk apostołowanych. Będą żyli jak oni, mieszkali jak oni, ubierali się jak oni, a przede wszystkim pracowali jak oni. Zrozumieją ich życiowe trudności, problemy i dążenia. Staną się ich towarzyszami pracy i przyjaciółmi. Ich apostolstwo będzie przede wszystkim apostolstwem obecności, apostolstwem przykładu umiłowania i praktyki cnót ewangelicznych w życiu codziennym, a także — równorzędnie — apostolstwem modlitwy i ofiary. Tak narodził się ideał zakonny O. de Foucauld, zwany ideałem Nazaretańskim. Swą duchowość czerpie on z pełni Ewangelii, ale swój styl i tryb życia z naśladowania ukrytego życia Jezusa w Nazarecie.

Trzy elementy: praca, modlitwa i służba wytyczają ten ideał. W istocie nic nowego. Jednakże forma, w jakiej ideał ten się realizuje, jest nawskroś nowa. Mali Bracia nie są w zasadzie zakonem powołanym do specjalnych akcji apostolskich, lecz zakonem kontemplacji i apostolstwa obecności. Dotychczas było zwyczajem w Kościele, że zakony powołane przede wszystkim do kontemplacji odgraniczały się od świata klauzurą i organizowały swe życie we własnej zamkniętej społeczności jaką tworzy klasztor. Odrywają się one od ludzi — przynajmniej w sensie ze-

wnętrznym — ograniczając bezpośrednie kontakty, aby tym łatwiej stanąć w obliczu Boga. Tu ideał jest inny i w swoim rodzaju trudniejszy: stanąć zarazem w pełni w obliczu Boga i w pełni w obliczu ludzi, żyć zarazem życiem prawdziwie zakonnym i życiem prostego robotnika.

Nie trzeba dodawać, że ideał tak' nie jest łatwy. Pomijając już kwestię zupełnego wyrzeczenia jakiego wymaga, nasuwa on zasadnicze trudności psychologiczne. Realizacja jego jest wielkim eksperymentem. Jak dotychczas, wydaje się, iż wytrzymuje on z powodzeniem próbę życia.

Przyjrzyjmy się trochę bliżej temu dziwnemu zakonowi. Jego cechą specyficzną jest — jak powiedziano wyżej — praca właściwa środowisku biedaków i w nim wykonywana. Mały brat jest robotnikiem, rybakiem, rzemieślnikiem, pasterzem, takim samym jak jego koledzy w pracy, pracującym w takich samych i na takich samych warunkach. Będzie to więc w zasadzie praca fizyczna, chociaż dopuszczalna jest i inna, jeśli okoliczności tego wymagają. Praca ta jest zarazem warunkiem, ceną naturalizacji Małych Braci w środowisku w którym żyją jak również źródłem środków utrzymania. Reguła zakonu wyklucza życie z jałmużny. Życie z pracy własnych rąk, podniesienie zarobkowej pracy fizycznej do godności zasadniczego elementu reguły zakonnej i drogi doskonałości, jest naśladowaniem wzoru, jakim dla nas wszystkich jest życie Jezusa w Nazarecie. Wielki szacunek Małych Braci dla każdej pracy, a szczególnie pracy fizycznej, choćby społecznie najbardziej poniżanej i pogardzanej, płynie przede wszystkim — niezależnie od innych źródeł — z faktu, że została ona uświęcona dłońmi Boga-Człowieka.

Drugim zasadniczym elementem reguły jest modlitwa. Ich apostolstwo jest przede wszystkim apostolstwem modlitwy, adoracji, ofiary w imieniu wzystkich ludzi, specjalnie jednak tych, z którymi pracują i wśród których żyją. Reguła kładzie nacisk zarówno na modlitwę liturgiczną i prywatną adorację Najświętszego Sakramentu, które mają być źródłem ich siły, jak i na to, że każdy z nich ma być człowiekiem nieustannej kontemplacji i nieustannej ofiary. Ofiarą i modlitwą ma być każda chwila ich życia, a przede wszystkim ich praca i trud.

Służba ludziom ma polegać w pierwszym rzędzie na zbliżaniu ich do chrześcijaństwa poprzez ukazanie im chrześcijaństwa żywego, „na codzień", przez ukazanie im praktyki cnót ewangelicznych w warunkach możliwie najbardziej zbliżonych do ich własnych.

To „żywe chrześcijaństwo" wyraża się czynną miłością, prawdziwą przyjaźnią i koleżeństwem wobec towarzyszy pracy i codziennego życia. Mały Brat musi być par excellence człowiekiem wyczulonym na wszelkie ludzkie sprawy i kłopoty, zawsze gotowym do usług przyjacielem, który w miarę swych sił zawsze zrozumie i pomoże. Jako towarzysz

i przyjaciel będzie on bliski, zrozumiały, a zarazem tajemniczy przez życie kontemplacji, jakie w sobie nosi i przez źródła swej siły. Ta tajemnica będzie intrygować i niepokoić, aż — w pewnej ilości wypadków — doprowadzi do pragnienia poznania jej i — być może — do przyjęcia jej za własną. I tu, gdy kontakt z płaszczyzny spraw tylko doczesnych przeniesie się również na płaszczyznę spraw wiary i życia wewnętrznego, któż może lepiej i skuteczniej pomóc, niż ten, kto problemy te ma przeżyte i przepracowane w możliwie najbardziej zbliżonych życiowych warunkach.

Ich działalność apostolska nie ogranicza się tylko do tej formy, chociaż pozostaje ona zawsze formą zasadniczą i podstawową. Będą oni, w ramach swego indywidualnego powołania, uprawiać wszystkie formy działalności apostolskiej, jakie są w ich środowisku potrzebne i w danych warunkach możliwe, oraz które — jest to warunek zasadniczy — dadzą się realizować bez naruszenia zasady ubóstwa i nie zmuszą do wyjścia z klasy biedaków. Ich apostolstwo obejmuje to wszystko, co przyczynia się do uczynienia życia środowiska, w którym przebywają, bardziej ludzkim i bardziej chrześcijańskim. Różnorodność form apostolskich występuje przede wszystkim na misjach. Będzie to równie dobrze praca pielęgniarska czy katechizacja jak ogólne nauczanie i w ogóle to wszystko, co wchodzi w zakres tak zwanej misji „cywilizacyjnej", np. podnoszenie poziomu uprawy roli w warunkach zacofanych. Tego rodzaju apostolstwo „ubogich środków" nie przeciwstawia się innym formom pracy apostolskiej. Płynie ono nie z przekonania o ich wyższości w ogóle ale ze świadomości, że i te „ubogie środki" są obok innych absolutnie konieczne oraz, że muszą istnieć ludzie, którzy takie właśnie apostolstwo uznają za swe powołanie.

Patrząc na życie i działalność zakonu dostrzega się dwa zasadnicze elementy, które należą niewątpliwie do jego specyfiki. Pierwszym z nich jest ubóstwo najbardziej autentyczne, ubóstwo, które ma „ciało i duszę". Ma ono „ciało" ponieważ jest najbardziej autentycznym ubóstwem materialnym a nie tylko dyspozycją, potencjalną zgodą czy ubóstwem względnym. Jest ubóstwem życia osobistego i — co za tym idzie — środków działania. Ma ono również „duszę", ponieważ płynie z umiłowania Boskiego wzoru, Ubóstwa Wcielonego. Dlatego prowadzi ono do braterskiego umiłowania ludzi małych i żyjących w nędzy. A ponieważ jest ono mocnym fundamentem wewnętrznego ogołocenia, wolności duszy od przywiązania do dóbr doczesnych, jest też drogą modlitwy i milczenia wewnętrznego, stałej gotowości do ofiary i służby.

Drugim takim elementem jest uniwersalizm, zarówno środowiska pracy i życia, jak metod i środków działania, ograniczony tylko zasadą ubóstwa. W związku z tym należy zaakcentować jeden jeszcze aspekt działalności zakonu, płynący z tego

właśnie uniwersalizmu — misję powszechnego pogodzenia, zrozumienia i przełamania barier między poszczególnymi grupami ludzkimi podzielonego świata. Żyjąc w środowisku wschodnich obrządków jako katolicy rzymscy, w środowisku protestantów jako katolicy, w środowisku żydów, muzułmanów i pogan jako chrześcijanie, wśród kolorowych jako biali i synowie cywilizacji europejskiej, będąc przedstawicielami świata, z którego przychodzą, a jednocześnie stając się członkami społeczności w których żyją, niosą szacunek dla każdego człowieka, zwyczaju, przejawu myśli ludzkiej. Przełamują wzajemne uprzedzenia, przesądy i fanatyzmy. Niosą miłość do wszystkich ludzi i wszystkiego co ludzkie. Mają być Małymi Braćmi „powszechnymi".

Jak wygląda ich życie codzienne? Nie mają klasztoru ani habitu. Żyją w grupach złożonych z 3 do 5 braci, z których jeden jest odpowiedzialnym kierownikiem. Idea małych grup jest założeniem podstawowym. Decyduje tu nie tylko fakt, że tak małe grupy mogą łatwiej utrzymać się z pracy własnych rąk, ale przede wszystkim to, że tylko takie grupy mogą rzeczywiście wrosnąć w swe otoczenie i mieć z nim naprawdę bezpośredni kontakt. Z zasady tej wyłączone są tylko nowicjat, postulat, dom studiów i nauki rzemiosła.

Zwyczaje i warunki środowiska, w którym grupa pracuje i żyje, decydują o wyborze miejsca i rodzaju mieszkania, oraz jego urządzeniu. Będzie to mieszkanie w dzielnicy ubogich, namiot beduiński, czy chata w tropikalnej puszczy. Mieszkanie będzie zawsze ubogie i szczupłe, ale zgodnie z regułą w każdym z nich jedna izba musi być przeznaczona na kaplicę, w której znajduje się Najświętszy Sakrament możliwie najczęściej i najdłużej wystawiany. Wstęp do kaplicy jest zawsze otwarty dla ludzi z zewnątrz. Jak całe mieszkanie jest ona uboga, prawie naga. Jej urządzenie, jak i reszty mieszkania inspirowane jest zawsze przez koloryt lokalny.

Ubiór Braci wyrażać powinien zarazem ich przynależność do środowiska i przynależność zakonną. Nie jest on z góry określony, lecz dostosowany do okoliczności i warunków, o ile możliwe do zwyczajów miejscowych.

Rano wspólnie odmawiają Laudes, odprawiają rozmyślanie ewangeliczne i słuchają Mszy św., poczym rozchodzą się do pracy. Niezależnie od pracy zawodowej i innych czynności apostolskich, każdy z nich ma przeznaczony czas na studia teologiczne a w razie potrzeby inne. Wieczorem wspólnie odprawiają nieszpory i kompletę oraz godzinną adorację.

Zakon liczy sobie niewiele lat istnienia. Pierwsza grupa braci rozpoczęła działalność w r. 1933. Nie jest on jeszcze w tej chwili zbyt liczny, ale wykazuje już tak charakterystyczną dla siebie różnorodność terenów pracy. Grupy Braci pracują we Francji i w Belgii wśród robotników, rolników i rybaków, w Maroku, Algierze i w sercu Sahary,

w Kamerunie, w Kongo Belgijskim wśród trędowatych, na Bliskim Wschodzie wśród katolików rytów wschodnich, wśród proletariatu chilijskiego, wśród indian peruwiańskich, w Pakistanie, na Cejlonie i w Vietnamie.

Jak wszystkie inicjatywy naprawdę nowe i „dziwne", tak i ta napotykała — i napotyka — na zastrzeżenia i sprzeciwy ze strony bardziej sceptycznych i tradycjonalistycznych kół katolickiego świata. Te zastrzeżenia, a nawet zarzuty, idą w kilku kierunkach i dotyczą częściowo pewnych szczegółów, częściowo samych podstaw reguły. Główny zarzut natury ogólnej dotyczy samej możliwości pogodzenia życia w świecie, w rozgwarze i hałasie, w warunkach uciążliwej i rozpraszającej walki o byt, oraz nieustannych kontaktów z ludźmi — z życiem kontemplacyjnym i zakonnym. Pierwszy punkt tego zarzutu dotyka kwestii znacznie szerszej, można powiedzieć generalnej z punktu widzenia duchowości chrześcijańskiej. Od czasów pierwszych gmin chrześcijańskich ogromna większość wiernych żyje przecież właśnie w takich warunkach, a niemniej wszyscy oni są powołani do doskonałości i do życia modlitwy, nie wyłączając kontemplacji i modlitwy nieustannej. Na drugi punkt Mali Bracia odpowiadają, że decyduje tu potrzeba apostolska. Tylko ta wyższa forma miłości jaką jest apostolstwo, usprawiedliwia rezygnację z tradycyjnej formy życia zakonnego, ale za to usprawiedliwia całkowicie.

Główny chyba zarzut z rzędu szczegółowych dotyczył pojawienia się księży w szeregach Małych Braci. Kapłan rezygnujący z zewnętrznych wyrazów swej godności, pracujący fizycznie był kamieniem obrazy dla wielu obawiających się zgorszenia i narażenia tej godności na szwank. W polemice z tym stanowiskiem Mali Bracia nie są osamotnieni. Na zarzut odpowiadają po prostu, że to co jest wskazane z punktu widzenia dobra duchowego Kościoła, jest zarazem dopuszczalne. Jeśli jest dopuszczalne, aby święty charakter kapłański, który u Chrystusa przejawił się w męce i poniżeniu, wyrażał się dzisiaj w pewnych godnościach zewnętrznych, jest również dopuszczalne, aby pewna ilość księży wyrzekła się tych godności kładąc nacisk na ubóstwo i pokorę, afirmując całym swym życiem właśnie duchowy i transcendentny aspekt chrześcijańskiego kapłaństwa. I wydaje się ponadto, że w dzisiejszych czasach jest to bardziej stosowne i potrzebne, niż kiedykolwiek. Jeśli Kościół pozwala swym kapłanom brać udział w działalności czysto naukowej czy politycznej, ponieważ z działalności tej wynika pośrednio dobro duchowe, czyż nie jest co najmniej równie normalne, jeśli nie bardziej jeszcze w duchu Ewangelii, aby — o ile wynika z tego dobro duchowe — niektórzy kapłani poświęcili się pracy ręcznej? Trzeba tu z całym naciskiem podkreślić, że stanowisko takie nie jest potępieniem kapłanów czy zakonników żyjących „normalnie". Jest to tylko

walka o prawo do życia w ten inny sposób dla określonej grupy, która zawsze pozostanie stosunkowo nieliczna, a która uważa ten inny sposób za swoje powołanie, płynące z najbardziej palących potrzeb Kościoła. Gdy chodzi o innych, szanują oni każdy tryb i rodzaj życia kapłańskiego i zakonnego, jeśli tylko nie jest on absolutnie niedopuszczalny z punktu widzenia powołania.

Wydaje się, że zakon Małych Braci ma wielkie znaczenie dla całego życia chrześcijańskiego i odegra być może rolę której pełne wymiary i zasięg trudno jest w tej chwili jeszcze przewidzieć. Znaczenie jego płynie nie tylko z faktu zajęcia się tymi, którzy w praktyce byli dotąd tak dalece pomijani, nie tylko z wprowadzenia nowych form i przełamania starych tradycji, nie zawsze słusznych. Należy tu również zwrócić uwagę na znaczenie, jakie doświadczenia Małych Braci mogą mieć dla nas wszystkich, katolików świeckich.

Warunki w jakich żyją Mali Bracia, w jakich rozwijają swe życie duchowe, z jakimi swe życie duchowe harmonijnie zestrajają, należą do najgorszych spośród tych, w jakich — przeciętnie rzecz biorąc — żyją ludzie. Są to warunki takie same lub gorsze od tych, w jakich żyją katolicy świeccy. Wszyscy wiemy, że warunki te, chociaż dają bezsprzecznie świetny materiał i liczne okazje do kultywowania chrześcijańskich cnót, są zarazem niewątpliwie w sensie psychologicznym bardzo niesprzyjające rozwojowi pełnego życia duchowego. W każdym razie rozwoju tego nie wspomagają, lecz go utrudniają. Terenem na którym wykuwały się style i szkoły życia duchowego, były zawsze w przeważającej mierze zakony. Style duchowe przeznaczone dla ludzi świeckich były zawsze w większym czy mniejszym stopniu adaptacją do ich potrzeb określonej duchowości zakonnej. Adaptacją jakże często chybioną, nieudaną, rodzącą dysharmonię między ideałem „wybranych", a warunkami i problemami życia szarego człowieka. Sprzeczność ta nie jest przypadkowa. Trudno jest wypracowywać metodycznie zasady określonego kierunku duchowego, obojętnie dla kogo ma on być przeznaczony, człowiekowi czy grupie, która nie pracuje nad tym zagadnieniem *ex professo*, niejako zawodowo, z odpowiednim przygotowaniem i poświęceniem się temu zagadnieniu. Jednakże przecież taki człowiek czy grupa nie są z reguły owymi „szarymi ludźmi". Są to przeważnie teologowie, księża, zakonnicy, żyjący życiem innym, w zupełnie innych warunkach, niezdolni do zrozumienia czy nawet zauważenia wielu problemów, z którymi wypracowany przez nich styl musi się liczyć. Doświadczenie wykazuje, że kontakt z płaszczyzny tylko duszpasterskiej czy wychowawczej jest często niewystarczający do pełnego zrozumienia problemu.

Dlatego opracowywane przez nich podręczniki życia duchowego tak często pozostają dla nas bezużyteczne, ich praktyczne ideały, a przede

wszystkim metody, tak często prowadzą nas na manowce, rodzą wewnętrzne rozdarcie. Na ogół rzecz biorąc, poza jednostkami, które potrafią ich treść przesiać umiejętnie przez sito własnych doświadczeń, zdrowego rozsądku i mądrych rad doświadczonego spowiednika, rodzą one kapitulację wobec ideału doskonałości, albo też formują dziwne typy, nasuwające porównanie z karykaturą ideału pełnego człowieka.

Mali Bracia są i pod tym względem obiecującym eksperymentem. Łączą oni element wiedzy teoretycznej, przygotowania teologicznego z ogromnym doświadczeniem ludzi, którzy pełnię życia duchowego rozwijają w warunkach zasadnicze analogicznych do naszych. Antynomie ich życia chrześcijańskiego są naszymi antynomiami. Dlatego ich własne rozwiązania mają wszelkie szanse na to, aby przy zastosowaniu pewnych poprawek stać się rozwiązaniami również naszymi.

Być może od nich będziemy mogli się nauczyć, w jaki sposób łączyć ducha rzeczywistego skupienia wewnętrznego, modlitwy i kontemplacji z rozgwarem i rozproszeniem życia oraz ze stałą gotowością służenia tym, którzy tego potrzebują. Ducha oderwania z pełnym zaangażowaniem w życie codzienne. Być może asceza, która musi uzbroić ich przeciw podobnym jak i nasze trudnościom, stanie się kośćcem naszej ascezy. Ich rozwiązanie problemu relacji między teologią a pełnym życiem wewnętrznym człowieka, który nie może poświęcić się już nie tylko studium teologii, ale w ogóle pracy intelektualnej poza swoim zawodem, stanie się i naszym rozwiązaniem.

Mając tę nadzieję tym goręcej polecamy polskim czytelnikom książkę O. Voillaume i tym niecierpliwiej oczekujemy dalszych relacji o działalności Małych Braci.

Juliusz Eska

INSTYTUTY ŚWIECKIE

Mało kto wiedział o istnieniu świeckich zespołów apostolskich przed ogłoszeniem Konstytucji *Provida Mater Ecclesia* w r. 1947.

Pierwszy Zjazd Międzynarodowy przedstawicieli świeckich zespołów odbył się na życzenie Piusa XI w r. 1938 w St. Gall w Szwajcarii. Przewodniczył mu O. Gemelli, który tak o nim pisze w swej broszurze „Les missionaires de la Royauté de Notre Seigneur Jésus Christ":

„20 maja 1938 r. w kurii biskupiej w St. Gall odbył się mały, ale ważny dla dziejów Kościoła zjazd. Dwudziestu delegatów dziesięciu narodowości wymieniło swoje aspiracje i swoje doświadczenia w związku z nowym typem życia poświęconego Bogu. Powstał on samorzutnie w różnych krajach. Z jakimże zdziwieniem skonstatowali uczestnicy zjazdu

identyczność swoich zapatrywań i form organizacyjnych".

Kongres w St. Gall zapoczątkował studia i rozważania, które doprowadziły w dziesięć lat później Stolicę Apostolską do ogłoszenia konstytucji *Provida Mater Ecclesia*. Wielu teologów sądzi, że jest to jeden z najwybitniejszych dokumentów obecnego pontyfikatu.

Pius XII uważając typ powołań świeckich za konieczny dla dalszego rozwoju Kościoła i apostolatu katolickiego uczynił zeń nowy stan kanoniczny. Konstytucja jasno określa, pod jakimi warunkami może się to dokonać. A więc przede wszystkim „oddanie się na służbę Bogu i gotowość praktykowania doskonałości chrześcijańskiej" (Ustawa o Instytutach Świeckich Art. III), ślub czystości oraz przyrzeczenie lub ślub posłuszeństwa i ubóstwa. Ustanowienie hierarchii, wspólne siedziby i ogniska formacji. Stałe więzy łączące instytuty z ich rzeczywistymi członkami. Jedynie biskup ordynariusz, po porozumieniu się z Rzymem może erygować Instytut Świecki.

W rok po wydaniu konstytucji *Provida Mater Ecclesia* papież Pius XII nowym dokumentem wielkiej wagi dał wyraz swej radości i uznaniu dla licznych powołań do instytutów świeckich.

Motu proprio z 12 marca 1948 r podkreśla znaczenie apostolatu świeckiego. Doskonałość członków instytutów powinna się realizować w inny sposób niż w zakonach. Ściśle przestrzeganie rad ewangelicznych powinno mieć charakter świecki dostosowany do warunków i potrzeb współczesnych. Ojciec św. wyraźnie odróżnia życie apostolskie instytutów od życia zakonnego i daje mu inne wytyczne.

W parę dni później, trzecim dokumentem — *Cum Sanctissimus* — określił Kościół warunki prawne powstawania instytutów. Poza tym, w trosce o harmonijną współpracę sił kierowniczych akcji katolickiej z członkami instytutów, podkreślił, że ci ostatni mocą swego powołania są specjalnie predysponowani do wszelkiej akcji społeczno-apostolskiej i powinni służyć jako wzór bezinteresownego oddania. Ale na to powinni mieć istotne, pogłębione życie wewnętrzne, całkowite oderwanie od siebie i zwrócenie się do Boga.

Tymi trzema dokumentami, szybko następującymi po sobie, papież Pius XII dał podstawy dogmatyczne i prawne nowej, choć korzeniami tkwiącej w czasach apostolskich, świeckiej rodzinie duchowej.

Instytuty prowadzą bez wątpienia inaczej działalność społeczną i religijną niż zakony i stowarzyszenia życia wspólnego, działają w świecie od wewnątrz i prowadzą w tymże świecie życie świeckie. Stąd.

a) Członkowie instytutów najczęściej zatrzymują w świecie swój stan socjalny i wykonują zawód świecki a także publiczny jak inni obywatele.

b) Działalność i aktywność członków instytutów na wewnątrz jest szczególnie religijna i apostolska, gdyż całe ich życie poświęcone jest

Bogu i Jego służbie apostolskiej, na zewnątrz jednak niczym się nie różni od działalności innych świeckich.

c) Działalność członków instytutów świeckich jest przeważnie jednostkowa, czyli osobista, nie zbiorowa.

d) Wreszcie z wyjątkiem tych członków, którzy prowadzą życie wspólne czy to według norm Konstytucji Ap. (Art. III. S. 4), czy według norm własnych konstytucji — wszyscy pozostali członkowie żyją w świecie, także u rodziny własnej, nie unikają kontaktów społecznych lecz raczej starają się je utrzymać, aby Królestwo Chrystusowe szerzyło się we wszystkim...

Na podstawie wydanych dekretów i wypowiedzi Ojca św., który, jak wiemy, osobiście studiuje i bada wszystkie zagadnienia teoretyczne i praktyczne, jakie nasuwa w obecnych czasach rządzenie Kościołem, można wymienić — mówi Dom Lemoine — pięć warunków niezbędnych do zatwierdzenia instytutów świeckich.

1. Przede wszystkim autentyczne życie według rad ewangelicznych tak jak to precyzuje Konstytucja *Provida Mater Ecclesia*. Jeżeli więc formalnie i wobec Boga pewna grupa decyduje się żyć w świecie w czystości, ubóstwie i posłuszeństwie, powinna stać się instytutem świeckim w myśl wskazań Stolicy Apostolskiej. Życie tego typu powinno być wytrwałym dążeniem do doskonałości w oparciu o modlitwę i ascezę.

Gdy w instytucie istnieje grupa członków żyjąca ściśle według instrukcji zawartej w *motu proprio* pt. *Primo Feliciter* nic nie stoi na przeszkodzie, by przyjmować członków luźno związanych z instytutem, nie mogących z tych czy innych względów żyć całkowicie według rad ewangelicznych, a biorących udział w pracach apostolskich instytutu. Za członków współpracujących instytut odpowiada w miarę ich oddania.

2. Drugi warunek to więzy „stałe wzajemne i pełne". Samo życie według rad ewangelicznych nie wystarcza. Wiemy, że Kościół za czysto prywatne śluby nie bierze odpowiedzialności, że muszą być one składane w oparciu i w obrębie jakiegoś zespołu.

W konstytucji danego instytutu musi być zaznaczone, że więzy takie istnieją. Instytut powinien posiadać siedzibę — domy wspólne, na to, żeby być zatwierdzonym.

3. Trzeci warunek, związany zresztą organicznie z naturą instytutów, to połączenie życia według rad ewangelicznych z działalnością apostolską. Stowarzyszenie, które nie miałoby zadań apostolskich, nigdy nie mogłoby stać się instytutem.

4. Czwarty warunek, to dążenie do doskonałości w formach zupełnie świeckich. Ani strój, ani sposób życia nie może się upodobniać do zakonnych.

5. Piątym warunkiem wreszcie jest pewien stopień dojrzałości zespołu i dostatecznie długi okres próby pod kontrolą biskupa ordynariusza.

Nowością w tym wszystkim jest, że życie instytutów powinno płynąć

w formach i warunkach świeckich swego wieku. Powołania w istocie swej „zakonne" stają się świeckimi przez formę prawną i sposób życia.

Stolica Apostolska podkreśla związek jaki istnieje między stanami doskonałości, a praktyką rad ewangelicznych. Śluby składane w instytutach są w swej istocie „zakonne", ale tylko w swej najgłębszej treści całkowitego oddania. Kościół nie chce, by instytuty dostosowywały się do kanonicznych form zakonnych, przeciwnie: świeckość instytutów powinna się przejawiać w ich metodach i sposobach podejścia. Pius XII mówi: „To apostolstwo instytutów świeckich ma się rozwijać nie tylko w świecie, ale niejako ze świata, a więc przy pomocy świeckich środków takich jak zawody, zajęcie miejsca odpowiadającego ich świeckiemu charakterowi" (*Motu proprio*).

Racja powstania instytutów to nie tylko uświęcenie członków, ale całkowite oddanie się pracy apostolskiej. Całe życie członków instytutu, poświęcone Bogu przez fakt dążenia do doskonałości, streszcza się w apostolstwie: apostolstwie wynikającym z czystości intencji, zjednoczenia z Bogiem, heroicznych wyrzeczeń i zapomnienia o sobie. Pragnienie zbawienia dusz ludzkich jest nie tylko okazją do oddania się Bogu w instytucie, ale główną przyczyną sprawczą powstawania instytutów i kształtowania się ich w świeckich i nowoczesnych formach.

Apostolstwo instytutów nie tylko musi być wierne swej epoce, ale powinno posługiwać się środkami najbardziej jej odpowiadającymi, wykorzystując wszystkie możliwe wynalazki, zawody, instytucje — być wszędzie.

Instytuty świeckie powinny wykazać prymat ducha we wszystkich sprawach ludzkich.

Sam fakt, że instytuty nie posiadają sztywnych ram pociąga za sobą potrzebę bardzo pogłębionej formacji wewnętrznej, mocno ugruntowanej spójni wzajemnej, poczucia jedności w działaniu. Członkowie instytutów działają nieraz samotnie, zdala od swoich przełożonych. Instrukcje najbardziej szczegółowe nigdy nie potrafią przewidzieć wszystkich okoliczności, toteż za swe decyzje muszą ponosić pełnię odpowiedzialności i być przygotowanymi do ich podjęcia.

Charakterystyczna też dla instytutów świeckich powinna być ich łączność ze społeczeństwem parafialnym i diecezjalnym poprzez wspólne przystępowanie do Sakramentów świętych i życie liturgiczne.

J. Maritain sądzi, że nowy typ świętości nowych czasów będzie to *la sanctification du profane* — uświęcenie laickiego życia. Jest rzeczą konieczną, by wszystkie materialistyczne cywilizacje zostały przeniknięte duchem, by sens Wcielenia dał się odczuć we wszystkich dziedzinach życia. Świeckie apostolstwo, tkwiące w doczesności, bardziej od zakonnego będzie się mogło do tego przyczynić.

Jest wreszcie sposób szczególny: życie według rad ewangelicznych

dla tych nowych powołań. Czystość zachowuje swój sens wyrzeczenia się przy stałym kontakcie z życiem rodzinnym. Ubóstwo jest nie tylko ogołoceniem, ale nieustannym obowiązkiem mądrego szafarstwa, pełnego poczucia odpowiedzialności. Świeccy apostołowie obarczeni są w świecie misją Chrystusową: „Tak, jak Ojciec mię posłał, tak i Ja was posyłam".

Halina Dernałowicz

O PRZYWRÓCENIE KOŚCIELNEJ JEDNOŚCI

125 lat temu, w roku 1832, ukazało się dzieło jednego z najwybitniejszych teologów ubiegłego stulecia, ks. Jana Adama Moehlera, profesora teologii Uniwersytetu Tybindzkiego, pt.: „Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensaetze zwischen den Katholiken und Protestanten". Celem książki było przywrócenie jedności kościelnej. Moehler ogłaszał również inne publikacje w tym samym duchu. Spośród nich wielkie znaczenie ma dzieło: „Die Einheit in der Kirche", ale najdonioślejszą pozycją jego działalności naukowej jest „Symbolika".

Znany niemiecki historyk kościoła, Franciszek Ksawery Kraus, nazwał tę książkę „najlepszym pismem kontrowersyjnym od istnienia rozłamu w kościele, książką, która stała się potęgą, wzmocniła niewypowiedzianie moralną siłę katolików i od razu nadała blask tak bardzo wówczas lekceważonej nauce katolickiej".

Niestety, Moehler nie doczekał się spełnienia dążeń, jakich wyrazem była jego twórczość, a zwłaszcza pomnikowe jego dzieło: „Symbolik". Teologia protestancka przyjęła je nieżyczliwie, a wprost złośliwie ustosunkował się do niego Ferdynand Chrystian Baur, profesor teologii protestanckiej Uniwersytetu Tybindzkiego. Nie tylko bezpodstawnie nie uznawał jego wartości, ale starał się Moehlerowi, gdzie tylko mógł, wyrządzać przykrości do tego stopnia, że Moehler wskutek intryg protestanckiego kolegi musiał opuścić swą katedrę profesorską w Tybindze. Idea jedności chrześcijańskiej, jaką Moehler reprezentował, była dla ówczesnego protestantyzmu czymś całkiem nowym. Nie było w ówczesnym protestantyzmie dążeń ekumenicznych. Nie znalazła też dążność wybitnego apologety takiego oddźwięku, jaki znaleźć powinna po stronie katolickiej. Obok słów uznania pojawiały się głosy nieuzasadnionej krytyki. Ci, którzy krytykowali Moehlera, nie wczuwali się w głębię jego twórczości. Zbyt mali byli, by mogli go należycie ocenić. Po opuszczeniu Tybingi przez jakiś czas nie zajmował Moehler żadnego określonego stanowiska. Dzięki zabiegom przyjaciela swego Doellingera objął profesurę w Monachium, ale niedługo trwała tu jego praca

owocna dla kościoła i nauki. Częste choroby i przykrości nie tylko pogłębiły jego skłonne do smutku i melancholijne usposobienie, lecz nadszarpnęły wątły organizm. Zmarł Moehler — przedwcześnie — w wielki czwartek 1838 r. Przestało bić serce świątobliwego kapłana, wielkiego uczonego i pedagoga, ale dzieło jego nie przestało żyć w teologii. Z okazji setnej rocznicy jego śmierci ukazało się wspaniałe dzieło zbiorowe pt.: „L'Église est une" (Paryż 1938), przy współudziale teologów tej miary co Sertillanges, Adam, Bihlmeyer, Geiselmann, Pribilla, Tyszkiewicz, Vierneisel. Nie tylko złożyli hołd Moehlerowi i jego twórczości, lecz także wykazali, że na drodze do chrześcijańskiej jedności jego prace eklezjologiczne, a szczególnie jego „Symbolika" są właściwym drogowskazem.

A dążenia do jedności chrześcijańskiej w dobie współczesnej coraz szersze zataczające kręgi zarówno u katolików jak i u protestantów. Wystarczy wymienić konferencje ekumeniczne prawie wszystkich kościołów pozakatolickich w Sztokholmie (1925), Lozannie (1927), Amsterdamie (1948) i Evanstonie (1954). Głównym celem wszystkich tych zjazdów było omawianie dróg, jakie miałyby prowadzić do chrześcijańskiej jedności. W teologii protestanckiej istnieje na temat tego zagadnienia obszerna literatura, a jedną z najnowszych i najbardziej na uwagę zasługujących pozycji jest książka Jerzego Donatusa: „Es gibt kein zurueck" (Stuttgart 1953).

Dokładnie odzwierciedla to pragnienie studium protestanckiego teologa Piotra Brunnera pt.: „Was erwarten Glieder der evangelischen Kirche von den Glieder der katholischen Kirche?", ogłoszone w luterańskim czasopiśmie „Lutherische Rundschau" w listopadzie 1956 r.

Katolicyzm współczesny rozumie doniosłość zjednoczonych dążeń, chociaż nie na każdym ich odcinku może się z nimi solidaryzować. Stolica Apostolska szczególnie obecnie podkreśla konieczność przywrócenia jedności chrześcijańskiej.

Teologia katolicka dużo miejsca poświęca tej sprawie. Słynny współczesny teolog niemiecki, ks. profesor Karol Adam wygłosił w Stuttgarcie i Karlsruhe trzy prelekcje na temat zjednoczenia chrześcijańskich wyznań. Ukazały się one jako książka pt.: „Una Sancta" (Duesseldorf 1948). Ks. Adam daje wyczerpujące odpowiedzi na pytania: jak doszło do rozłamu w kościele? czy przywrócenie jedności jest możliwe? w jaki sposób je urzeczywistnić? * Wielu teologów katolickich ogłasza publikacje w czasopismach, poświęconych zagadnieniu zjednoczenia chrześcijaństwa, których głównym celem jest dyskusja kontrowersyjna między katolikami i innowiercami (Irenikon, Russie et Chrétienté, Catholicité, Unitas Catholica).

Najpoważniejszym osiągnięciem katolickich dążeń do zjednoczenia

---

* Karl Adam, Una Sancta, Duesseldorf 1948; recenzja: Kazimierz Hoffmann, Collectanea Thelogica, 1956 A. XXVII, ss. 59—102.

chrześcijaństwa jest bez wątpienia powstanie w Paderbornie Instytutu dla nauki o wyznaniach chrześcijańskich i diasporze. Instytut nie przypadkowo otrzymał nazwę instytutu imienia Jana Adama Moehlera (Johann Adam Moehler Institut fuer Konfessions — und Diasporakunde, Paderborn, Leostrasse 21) **. Po przeszło stu latach od śmierci doczekał się tego, że pragnienia jego i usiłowania znajdują swój wyraz w ekumenicznej pracy katolików i protestantów. Główna praca instytutu ma polegać na teologicznych rozmowach między katolickimi a protestanckimi teologami. Dziś można do tych rozmów przystąpić. Nie ma tych trudności, jakie istniały wtedy, kiedy Moehler żył i kiedy liberalizm miał silny wpływ na protestantyzm. Obecne nastawienie protestantyzmu zwłaszcza protestancka „teologia dialektyczna" Karola Bartha rzuca jaśniejsze światło na perspektywy współpracy między teologią katolicką a protestancką. Sprawę tę omówił profesor dr Henryk Fries na akademii inauguracyjnej instytutu w referacie o eklezjologii Bartha. Zaakcentował on wiele wspólnych założeń teologii katolickiej i teologii Bartha.

Na pierwszej naukowej sesji instytutu prelekcję wygłosił arcybiskup Paderbornu, Jaeger protektor instytutu, pt.: „Spojrzenie wstecz na dwa dziesięciolecia ekumenicznej pracy w teologii". Arcybiskup Jaeger nawiązał do wykładu profesora Friesa podkreślając, że współpraca między teologią katolicką a teologią Bartha doprowadza do wielu poważnych osiągnięć. Sam ją praktykuje jako członek paderborneńskiego międzywyznaniowego koła teologicznego, które coraz szersze zatacza kręgi i w którym współpracują różni teologowie chrześcijańskiego świata. Arcybiskup podkreślił zasługi obecnego dziekana Kolonii, ks. prałata dra Groscha, który od dłuższego czasu prowadzi pertraktacje teologiczne z Barthem. Z kolei arcybiskup Jaeger podał przegląd współczesnej pracy ekumenicznej katolików. W wielkiej mierze do rozwoju sprawy zjednoczenia chrześcijaństwa przyczyniają się teologowie: Schmauss, Fries, Karol i Hugo Rahner, Schlier, Guardini, Paweł Simon, Rademacher, Pribilla, Steinbuchel; jako pionierzy nowego historycznego zrozumienia reformacji Lortz, Herte, Jedin, Schreiber i Algermisser. Prelekcję swą zakończył arcybiskup stwierdzeniem, że teologia kontrowersyjna jest wobec nas nakazem chwili.

Ks. dr Edward Stakemeier, naukowy kierownik prac instytutu nawiązując do moehlerowskiej „Symboliki" wygłosił odczyt pt.: „Istota i aktualne zadania współczesnej nauki o chrześcijańskich wyznaniach". Prelegent zaznaczył, że konieczne są nowe badania nad wyznaniami wiary różnych chrześcijańskich religii i nowe do nich komentarze. Aktualne zadanie nauki o chrześcijań-

** Dr Franz Herre, Brueckenschlag der Theologen, Priesterjahrheft 1957, ss. 30—32.

skich wyznaniach to stwierdzenie, jakie istnieją punkty styczne pomiędzy różnymi chrześcijańskimi wyznaniami. Im bardziej poważnie będą one traktować wiarę w Chrystusa, tym większa może być nadzieja co do ich zjednoczenia, które jednak, rzecz jasna, nie będzie mogło się ziścić w najbliższej przyszłości. W związku z tym warto podkreślić, że hasłem najbliższej konferencji ekumenicznej, jaka się odbyła w dniach 15 — 20 sierpnia br w Minneapolis (U. S. A.) i w której jako delegat polskiego kościoła protestanckiego uczestniczył profesor dr Wiktor Niemczyk, rektor Akademii Teologii Chrześcijańskiej, jest idea „Chrystus zbawia i jednoczy". Ruch ekumeniczny winien być ruchem jak najbardziej chrystocentycznym.

Ks. dr Wojciech Brandenburg członek kierownictwa naukowego instytutu, podał: „Przegląd poszczególnych kierunków teologicznych teologii ewangelickiej". Zmierza w nim do wykazania, jak niezliczona jest ilość problemów współczesnego protestantyzmu, którymi winna się teologia katolicka jak najdokładniej i koniecznie zająć, by ze skarbca swej nauki umieć problemy te protestanckim braciom rozwiązywać. Autor zakończył swój wykład twierdzeniem, że współczesny luteranizm staje się coraz bardziej teologiczny i tym samym coraz bardziej bliski katolicyzmowi.

Instytut przystąpił też do wydawania publikacji swej pt.: „Theologische Materialien fuer Kontrovers-theologie und Konfessionskunde. Mitteilungen des Johann Adam Moehler Instituts", która ukazywać się będzie periodycznie. W uwagach wstępnych czytamy, że celem pisma jest podanie światu teologii katolickiej, zestawienia aktualnie ukazującej się ewangelickiej literatury teologicznej, by tym samym dostarczyć materiału do studiów kontrowersyjnych. Pismo podaje jedynie zestawienie treści literatury teologicznej protestantyzmu. Nie zamieszcza jej recenzji. Krytyczne uwagi formułuje pismo jedynie tam, gdzie narzuca je sama treść.

Instytut imienia księdza Moehlera przystąpił do rozwiązywania najtrudniejszego problemu współczesnego chrześcijaństwa. Ciężka jego praca polega na długich i żmudnych studiach teologicznych jego współpracowników z Paderbornu i całego świata chrześcijańskiego, na wysłuchiwaniu przez teologów i wygłaszaniu różnych prelekcji i dyskusjach o nich, na kontaktowaniu się z teologami protestanckimi, ustalaniu tego, co nas jako chrześcijan łączy i tego, co nas dzieli, na informowaniu teologii katolickiej o aktualnych myślach teologii protestanckiej i szukaniu wspólnych katolikom i protestantom dróg do celu, jaki Chry-

stus Pan wypowiedział uroczyście w Swej modlitwie do Ojca Przedwiecznego: „Proszę... i za tymi, którzy dla słowa ich uwierzą we mnie, aby wszyscy byli jedno, jako Ty Ojcze, we mnie, a ja w Tobie; aby i oni byli jedno w nas...“

Swój artykuł o początkach działalności instytutu dr Herre kończy spostrzeżeniem, że w Paderbornie znajduje się wspaniały symbol pracy instytutu: paderborneńska katedra. Gmach ten robi wrażenie odbicia powszechności kościoła katolickiego. W czasie ostatniej wojny został w wielkiej części zniszczony. Dziś jest całkiem odbudowany. Nie ma śladów zniszczeń. Sumienna praca teologów, architektów, historyków sztuki i robotników spowodowała, że w krótkim czasie odbudowano świątynię według jej pierwotnego wyglądu. Sumienna praca teologów wyznania katolickiego i protestanckiego winna zrekonstruować gmach kościoła według tego wyglądu, jaki nadał mu Chrystus.

Oczywiście droga do jedności chrześcijaństwa nie jest tak prosta, jak droga do zrekonstruowania paderborneńskiej katedry. Niejednokrotnie w literaturze katolickiej i protestanckiej podkreślano, że trudno przewidzieć, czy osiągniemy cel, do jakiego wspólnie zdążamy. Były też głosy jeszcze bardziej pesymistyczne, twierdzące, że czysto po ludzku sądząc — osiągnięcie tego celu jest niemożliwe.

W świetle takich zdań trzeba z silnym akcentem podkreślić, że mimo niezliczonych trudności, jakie piętrzą się na drodze do kościelnej jedności instytut paderborneński w tym kierunku jest olbrzymim krokiem naprzód. Panuje w nim atmosfera chrześcijańskiej miłości w stosunku do protestantów. A przecież usunięcie uczucia obcości i wrogości wzajemnej to jeden z najpoważniejszych warunków na drodze do osiągnięcia celu ekumenicznych dążeń. Warunek ten osiągnięto. Z serdecznym zainteresowaniem zajmują się pracownicy instytutu osiągnięciami teologii protestanckiej, by móc odnaleźć jej punkty styczne z teologią katolicką i orientować się, w jakim kierunku winna się odbywać ekumeniczna współpraca.

Ducha instytutu doskonale charakteryzują słowa ks. Moehlera, wypowiedziane w liście do hr. von Stolberg: „O! Bądźmy zawsze wielcy i wolni, kochajmy zawsze i zachowujmy jedność ducha... Wtedy wielkość Chrystusa nie wymknie się nam, bowiem oczy nasze będą czyste i będą mogły rozważać Jego czystość. Wtedy znajdziemy Chrystusa i trwać będziemy w prawdzie, skoro szukając Go trwaliśmy w miłości jedności i wspólnocie“.

Ks. Kazimierz Hoffmann

EUROPA I CHRZEŚCIJAŃSTWO W OCZACH FR. HEERA

Ostatni numer „La Table Ronde" (lipiec-sierpień 1957) zawiera dwa artykuły, w których powtarza się nazwisko Fryderyka Heera, profesora uniwersytetu wiedeńskiego.

W pierwszym z tych artykułów René Gillouin omawia zbiór kilku esejów publicystycznych tego autora, wydanych niedawno pod wspólnym tytułem „Rzeczywistość i prawda". Tematem tych prac są zagadnienia o tak pierwszorzędnym dla naszych czasów znaczeniu, jak: obecna sytuacja Europy, analiza jej przeszłości, perspektywy przyszłości. Artykuł drugi, pióra samego Heera, zatytułowany: „Religia europejska w XIX i XX wieku", stanowi jakgdyby ilustrację niektórych tez autora, omówionych w pierwszej pracy.

Przy analizie powiązań, jakie w ciągu dziejów zachodziły między Europą a religią chrześcijańską, Heer „nie rozpatruje Europy — pisze Gillouin — jako monolitu, jakim nigdy ona nie była i — na szczęście dla siebie i świata — nigdy zapewne nie będzie, zarazem jednak widzi ją jako pewną całość, w której niezwykła złożoność wyłania się z jednolitego tła, trudnego zresztą do uchwycenia i zdefiniowania, choć wyczuwamy je w sposób tak żywy, że na pierwszy rzut oka, przy pierwszym zetknięciu odróżniamy to, co jest europejskie od tego, co nie jest: całość nie logiczną, lecz dialektyczną, nie statyczną, lecz dynamiczną, harmonijną i dysharmonijną zarazem, jednorodną i różnorodną; jedyne w swoim rodzaju pole energetyczne, gdzie wszystko jest ze sobą wzajemnie powiązane, niekiedy bezpośrednio, z zasady jednak poprzez mniejszą lub większą ilość elementów pośrednich, i gdzie nieustannie ścierają się antagonistyczne siły, których napięcie stanowi istotną komponentę równowagi lub nieświadomie do niej zmierza".

Poprzez zasłonę tego pozornego chaosu Heer potrafi dostrzec istotę zjawiska, któremu na imię „Europa", a na czele listy jego współautorów wymienia św. Augustyna i Tomasza, Lutra i Voltaire'a, Kartezjusza i Kanta, uzasadniając tę szczególną pozycję każdego z nich. Tak np. odnośnie Akwinaty: „Św. Tomasz, patriarcha europejskiego racjonalizmu, zapoczątkował wielkie experimentum rationis ducha zachodniego: do jakich granic rozum, ten wspaniały dar boży, zdolny jest pojąć Boga? jakie jest miejsce i rola Boga we wszechświecie? jakimi władzami rozporządza człowiek? Scholastyka stanowi największy, najbardziej charakterystyczny fenomen ducha europejskiego; bez niej nie byłoby Kartezjusza, nie byłoby filozofii Oświecenia, nie byłoby Kanta. Bez niej nie byłoby

krytyki poznania, metody naukowej, nowoczesnej wiedzy..."

Równie pozytywnie ocenia z punktu widzenia rozwojowego filozofię Oświecenia: „Cała dzisiejsza ścisłość naszego umysłu, wolność sumienia, prawa obywatelskie, wszystko to jest nie do pomyślenia bez racjonalizmu. Idźmy nawet dalej: wszystkie wartości... religijne, jakimi dzisiaj żyjemy, odrodziły się na nowo w dobie między Pascalem, Newmanem a Bernanosem w ogniu filozofii Oświecenia i jego bezlitosnej krytyki..."

Samą genezę racjonalizmu Oświecenia widzi Heer w ewolucji kalwinizmu, w czym niemałą rolę przypisuje cofnięciu Edyktu Nantejskiego: „...Protestanci francuscy zostają wytępieni lub wygnani... Ich kalwinizm staje się dla całej Europy symbolem wolności ducha i sumienia... I oto we własnym kraju Króla-Słońca, w dobie jego największych sukcesów, racjonalizm kładzie podwaliny rewolucyjnej ideologii, która wkrótce wstrząśnie Europą, a stłumiony kalwinizm przekształca się w laicką religię rozumu..." W ciągu XVIII w. racjonalizm podbija bezapelacyjnie Europę. Serca i umysły odwracają się od urzędowej, państwowej religii.

W procesie tym widzi Heer klęskę pewnej określonej koncepcji wzajemnych stosunków między religią a polityką, koncepcji której początek dał Konstantyn W., a która przetrwała piętnaście wieków. Konstantyn należy do postaci, które w historiografii są przedmiotem najzagorzalszych dyskusji. Otóż Heera — pisze Gillouin — „należy zaliczyć do jego najbardziej zdecydowanych przeciwników. Przejawia się to już na pierwszych stronicach jego pracy, gdzie zwraca się on przeciwko przyjętym potocznie określeniom „Europy chrześcijańskiej" i „dechrystianizacji Europy". Jest chrześcijaństwo i jest Europa, a zachodzące między nimi wzajemne stosunki, będące wynikiem złożonego i niejednokrotnie sprzecznego systemu przyciągania i odpychania, nasuwają zagadnienia nieskończenie subtelne i trudne, przy czym nic nie uzasadnia wtłoczenia tych stosunków w ramy, zadekretowane przez Konstantyna i wzmocnione przez Ludwika XIV..." Nieunikniony rezultat tego, to spaczenie najistotniejszych wartości religii, przymus w dziedzinie ducha, hipokryzja państwa. „...Należy zrozumieć, że niejedna rewolucja uważana za antychrześcijańską, była bliższa prawdziwemu chrystianizmowi, niż oficjalne chrześcijaństwo i że jest rzeczą niezwykle trudną orzec, czy dany wiek jest bardziej lub mniej chrześcijański niż inny, ponieważ w środowisku zewnętrznie wrogim chrześcijaństwu, może ono zachować swój dominujący wpływ i pełnić nadal swą rolę twórczego fermentu, podczas gdy w takiej epoce, jak wiek XVII i XVIII, mając zewnętrznie w swym ręku wszystkie pozycje społeczne i polityczne, może jednocześnie zatracić wszelki kontakt ze sferą nieświadomości i podświadomości, z głębokimi pokładami duszy indywidualnej i zbio-

rowej, jak to nie trudno było zauważyć w łunach pożogi rewolucji".

Jakież wnioski wysnuwa Heer odnośnie do przyszłości Europy i chrześcijaństwa w niej?

Otóż — jego zdaniem — doba obecna jest świadkiem wielkiego procesu odpolitycznienia chrześcijaństwa. Ostatnim oficjalnym dokumentem Kościoła „konstantyniańskiego" była encyklika „*Mirari vos*" Grzegorza XVI, potępiająca rewolucję 1831. Prawdziwa przepaść dzieli ten dokument od encykliki Leona XIII „*Praeclara Gratulationis*", w której papież nazywa protestantów „bardzo drogimi braćmi" i opowiada się zdecydowanie po stronie postępu. Głos ten nie jest odosobniony: jego następcy, Pius X, Pius XI, Pius XII umacniają i pogłębiają tą nową erę w dziejach Kościoła.

„Kościół XX wieku nie należy już do Europy i nie jest związany z jej konfliktami. By lepiej uwydatnić odpolitycznienie Kościoła i jego cofnięcie się na pozycje czysto religijne, F. Heer wskazuje jako patronów tej nowej ery w historii Kościoła św. Franciszka z Asyżu, apostoła ubóstwa, pokory i miłości nieprzyjaciół, Ignacego, świętego wolności dzieci Bożych w pełnym zdaniu się na Łaskę i małą siostrę Teresę z Lisieux..."

Te narodziny nowego oblicza Kościoła zbiegają się z kryzysem, jaki przeżywa dzisiejsza Europa, która kończy trwającą od tysiąclecia fazę swej historii, „swego autonomicznego rozwoju i wkracza w pole działania energii obcych sił wszechświatowych, nie jako państwo w państwie, lecz jako część w całość, w której musi znaleźć swoje miejsce i na nowo określić swoją misję".

Problem dzisiejszej Europy (mówiąc „Europa", ma na myśli wyłącznie zachodnią Europę, ściślej: zachodni krąg kulturowy) uważa Heer za problem natury przede wszystkim organizacyjnej, zresztą w dość specyficznym tego słowa znaczeniu. Nie widzi też powodu, by sądzić, że nadchodząca faza jej historii będzie gorsza od poprzedniej. „...Nie jest wykluczone, że stoimy dopiero na progu najwspanialszej epoki Zachodu, podobnie jak stała na nim Grecja w przeddzień swego okresu hellenistycznego", a chrystianizm, uwolniony od „konstantyniańskich" obciążeń, „nie tylko odzyska, ale rozszerzy w Europie Nr 2 swe miejsce i wpływ, jaki Europa Nr 1 przyznawała mu — wbrew pozorom — w tak skąpych granicach".

W artykule „religia europejska w XIX i XX w." Heer mówi: „chrześcijaństwo europejskie XIX i XX w. można uważać za dialektyczną jedność. Niemal wszystkie nowe koncepcje, jakie poczęły się przejawiać w w. XX, są zrozumiałe tylko jako odpowiedź, a także jako protest przeciw doktrynom XIX wieku".

Następnie wymienia kilka faktów historycznych, które jego zdaniem stanowiły najważniejsze współczynniki w ukształtowaniu oblicza dziewiętnastowiecznego chrześcijań-

stwa. Są to, jeśli chodzi o katolicyzm: 1) emigracja zewnętrzna i wewnętrzna katolicyzmu francuskiego; 2) porażka katolicyzmu niemieckiego na soborze Trydenckim; 3) upadek Hiszpanii i Włoch w okresie XVII—XIX w.; 4) sojusz papiestwa z katolickimi dworami panującymi. W dziedzinie protestantyzmu odpowiadają im fakty następujące: 1) ukonstytuowanie się systemu terytorialnego, pociągające za sobą hegemonię władzy świeckiej w sferze religii; 2) zachwianie ortodoksji przez siły lewicy protestanckiej; 3) zwycięstwo pietyzmu; 4) przymierze z kulturą i cywilizacją XIX w.

Najwięcej uwagi poświęca i najciekawiej omawia autor punkt 1) „części katolickiej".

Rewolucja Francuska rozproszyła po Europie i Ameryce znaczną część katolickiej elity kraju. Ludzie ci ponieśli ze sobą na emigrację lęk przed rewolucją i wszystkimi zjawiskami z nią związanymi, zaszczepiając go z kolei elitom intelektualnym w swych nowych ojczyznach; rozpowszechnili pewien rodzaj niebezpiecznego pesymizmu, który zaciążył na postawie wielu wybitnych myślicieli katolickich XIX i XX w. „Postawa ta — pisze Heer — jeszcze dzisiaj zabarwia katolicką koncepcję historii. Tutaj ma swe źródło wielkie oskarżenie nowych czasów. Wyraz postawy tej emigracji, postawy odżegnania się od „złego świata" i jego „zbrodniczej polityki" odnajdujemy w ideologii biskupów hiszpańskich na przestrzeni całego XIX w.: negacja wszelkiej reformy systemu społecznego, politycznego czy religijnego, zarówno jak i wszelkiej współpracy z reżymami, których źródłem była rewolucja..."

„Z drugiej strony — czytamy dalej — duża część katolików francuskich pozostałych we Francji, wpadła w postawę „emigracji wewnętrznej", trwającej aż po koniec XIX wieku. Obrzucali oni obelgami kardynała legata Leona XIII [Polaka Czapskiego], który próbował pojednać ich z Republiką. Równie tragiczna, jak ta negacja polityczna, była postawa intelektualna i religijna tych „emigrantów wewnętrznych". Za pośrednictwem rozlicznych kongregacji religijnych wywierali oni głęboki wpływ na mentalność wyższych warstw katolicyzmu europejskiego. Do bardzo starych wpływów manichejskich i nowszych, jansenistycznych, dorzucili poczucie poniesionej klęski. Wszystkie te motywy sprecyzowały pojęcie „złego świata", świata, od którego należy uciekać. Ta zaś ucieczka przed światem sprzyjała zeświecczeniu, pozbawiając chrześcijaństwo tego elementu apostolstwa, który winien towarzyszyć miłości Trójcy św. Technika zostaje potępiona z racji swego charakteru „świeckiego", podobnie jak wszystkie nieomal wytwory kultury umysłowej, poezja, sztuka, a także wszystko to, co zostaje uznane za „materialne", „cielesne".

Wytworzyło się więc swoiste „ghetto katolickie", pociągając za sobą — poza szeregiem innych uje-

mnych skutków — niesłychane zacieśnienie horyzontów myśli chrześcijańskiej; odbiło się to nawet na postawie wielu ludzi dobrej woli, których istnieniu w tej epoce trudno przecież zaprzeczyć. Ono też spowodowało, że chrześcijaństwo nie potrafiło rozwiązać wielu poważnych problemów, jakie postawiła przed nami nasza era.

„To ghetto chrześcijańskie charakteryzowało się niesłychaną zatratą poczucia realizmu... Zarówno Bóg, jak i człowiek zostali zepchnięci na wąskie ścieżki drobnomieszczańskiego rygoryzmu i jansenizmu. Bogu wskazywano szczegółowo, jak powinien się zachować, a chrześcijański *bourgeois*, zgięty pod dyscypliną i ciasnym konformizmem, widział się otoczony fetyszami i tabu, które decydowały o tym, co było „dobre" i „przyzwoite". Wszystko inne było „złe"... Tezą naczelną tej postawy było: „Bóg jest obowiązany czynić to, co „Ja" pomyślałem, dokonałem, posiadłem, to co „Ja" uważam za słuszne, zbożne, chrześcijańskie". Katolicy europejscy różnych narodowości uznali Boga za swego ziomka i zobowiązali go do obrony swojego Zachodu, swojej Europy, która zresztą przy bliższym wejrzeniu okazuje się niczym innym jak ich systemem, stylem życia przez nich zaaprobowanym..."

Jedną z pierwszych zapowiedzi wyjścia z tego impasu widzi Heer we wspomnianej już encyklice Leona XIII „Praeclara Gratulationis", a jako charakterystyczny przejaw dokonującej się na naszych oczach odnowy katolicyzmu wymienia zezwolenie na publikację oryginalnego tekstu pamiętników św. Teresy z Lisieux, która pierwsza dała prawdziwą odpowiedź Kościoła na problem, postawiony przez Lutra.

Opr. *Juliusz Zychowicz*

GRAHAM GREENE O PISARSTWIE

Przytaczamy w nieznacznym skrócie wywiad przeprowadzony ze znakomitym pisarzem przez Filipa Toynbee, znanego publicystę i prozaika (The Observer, 15. IX. 57).

„W swoim jasnym, schludnie-nieporządnym pokoju na piętrze Graham Greene przyjął nas z wszelkimi oznakami paniki. Ze zgrozą spojrzał na aparat fotograficzny i notatnik stenografa w rękach moich kolegów. Spiesznie ruszył ku pięknej baterii butelek na górnej półce biblioteki. Kieliszek poprawił nam obu samopoczucie i po wstępnej wymianie grzeczności Greene zaczął odpowiadać na moje pytania chętnie i wymownie.

Toynbee: Czy mógłbym zacząć od sprawy, która była najbardziej przerażającym i nie dopuszczającym neutralności wydarzeniem naszych czasów: to znaczy od eksterminacji Żydów. Czy sądzi pan, że ta strasz-

liwa zbrodnia i tragedia wywarła jakiś bezpośredni wpływ na powieść i poezję w Anglii?

Greene: Bezpośredni nie powiedziałbym, ale pośredni z pewnością. Wydaje mi się nawet, że żyliśmy już przedtem w klimacie, który dopuszczał nie tylko możliwość, ale nawet prawdopodobieństwo takiej rzeczy. Ostatecznie lata trzydzieste były u nas szczytowym okresem literatury zaangażowanej.

Muszę przyznać, że parę dni temu zdarzyło mi się siedzieć w samolocie obok Amerykanki, która powiedziała mi, mówiąc o Oświęcimiu: „Nie sądzi pan, że to wszystko, to była po prostu propaganda?"

T.: Tak, to jest przerażające Skłonny jestem, swoją drogą, widzieć dużą różnicę między klimatem lat trzydziestych, a obecnym, powojennym. Przed dwudziestu laty pisarze jak Auden czy Spender, świadomie i czynnie włączali się w wydarzenia historyczne. Dziś wielu młodych pisarzy zdaje się w nich uczestniczyć prawie wbrew woli a na pewno bez świadomego wyboru.

G.: Być może. Ale o wpływie „klimatu" bardzo trudno wyrokować. I nie widzę jak powieściopisarz mógłby pisać o czymkolwiek, czego osobiście i bezpośrednio nie doświadczył.

T.: Weźmy za przykład pana. Sądzę, że można by wszystkie prawie powieści pana określić jako „zaangażowane". Ale bardzo wątpię, czy pan kiedykolwiek zabrał się do pisania powieści w świadomym zamiarze obrony jakiejkolwiek określonej postawy politycznej.

G.: Najbardziej się do tego zbliżyłem w „Spokojnym Amerykaninie". Ale stało się to właściwie dlatego tylko, że tak dobrze poznałem ten kraj i w ciągu lat zdawałem sobie sprawę z biegu wypadków.

T.: Tak więc w gruncie rzeczy jest pan zdania, że wszelka powzięta z góry decyzja pisarza, „że się zaangażuje", to coś raczej nonsensownego?

G.: Dla mnie przynajmniej, tak. Z drugiej strony, jeżeli ktoś potrafi napisać dobrą książkę wychodząc z takiego założenia, ma wszelkie prawo to zrobić.

T.: Co do mnie, mam wrażenie że aura, o której pan mówi, zagęszcza się. Weźmy przykład bomby wodorowej. Byłoby absurdem, gdyby pisarz zabrał się do powieści „za" lub „przeciw" próbom jądrowym, ale istnienie bomby działa na nas wszystkich. Różnorodnie, często poza naszą świadomością.

G.: A jednak sądzę, że ten klimat, w którym dorastałem, był niemniej na swój sposób, przygniatający. Kryzys, bezrobocie, marsze głodowe a potem, od 1933 roku nieuchronne zbliżanie się wojny.

T.: Pan jest chyba o dziesięć lat starszy ode mnie, więc zdaje mi się, że przeżył pan parę lat dojrzałości przed kryzysem.

G.: Tak, to się udało memu pokoleniu. Wyszedłem z Oxfordu w 1925

roku, a cień zaczął padać dopiero w trzydziestym.

T.: A czy mógłby pan powiedzieć, że po kryzysie i dojściu do władzy Hitlera miał pan świadomość, że trzeba pisać w nowy i odmienny sposób?

G.: Nie, tego nie mogę powiedzieć. Sądzę, że większość pisarzy o wiele bardziej jest pochłonięta techniką swego rzemiosła niż otaczającą atmosferą. Ale oczywiście nasiąkamy jakoś wydarzeniami ogólnymi.

T.: No, i czy mógłby pan wyobrazić sobie dzisiaj młodego człowieka piszącego jak Firbank — ten chyba najbardziej „oderwany" powieściopisarz pod słońcem?

G.: Nie, nie mógłbym. Ale bardzo bym się cieszył, gdyby taki się znalazł.

T.: Zaczerpnijmy znów przykład z dzieła pana. Możnaby, chociaż z dużym uproszczeniem, określić „Moc i chwałę" jako studium konfliktu między Kościołem a państwem w Meksyku.

G.: Tak, ale uważam to tylko za tło książki. W rzeczywistości jest to próba zrozumienia pewnej ponadczasowej sytuacji religijnej. Roli kapłaństwa. Teologiczny punkt widzenia interesował mnie o wiele więcej niż polityczny.

T.: Sądzę, że pana przekonania religijne są same przez się pewnego rodzaju zaangażowaniem.

G.: Nie jestem pewien. Dopiero w dziesięć lat po moim nawróceniu w 1926 roku, zauważono ślad tego w moich powieściach. Powód jest prosty: za mało miałem doświadczeń jak myślą i postępują katolicy, żeby móc pisać o nich.

. . . .

T.: Sądzę, że jeśli się należy do jakiejś społeczności — i to w sposób organiczny, nie podobna się przeciw niej buntować wtedy, gdy jest rzeczywiście zagrożona. Na przykład wielu pisarzy nastawionych z natury anarchicznie stało się gorącymi francuskimi patriotami podczas okupacji. A z drugiej strony gdy społeczność jest naprawdę silna i zdrowa, występuje naturalna tendencja do buntu przeciw niej... Ostatecznie sprowadza się to może do tego, że jeśli pisarz nie ma w sobie silnej struny litości, to skazany jest w pewnym sensie na pisarskie kalectwo.

G.: Wolę słowo: miłość do ludzi. Litość brzmi trochę jak politowanie.

T.: A więc, czy zgodzi się pan, że brak miłości do ludzi byłby w pisarzu czymś destruktywnym?

G.: Czasem tęskni się do odrobiny destruktywności. Zwłaszcza w Państwach Dobrobytu.

T.: Mam na myśli destrukcję literatury. Dama w samolocie, która uważała Oświęcim za propagandę byłaby chyba bardzo złą powieściopisarką.

G.: Tak, zgadzam się. A my wszyscy podobnie zawiniliśmy po pierwszej wojnie światowej: nie chcieliśmy już więcej myśleć o tych wszystkich okropnościach.

T.: Właśnie. Nie wcześniej niż w jakieś dziesięć lat po wojnie publiczność okazała się skłonna czytać cokolwiek o niej. „Kres wędrówki"

był pierwszą popularną sztuką wojenną, a wystawiono ją, o ile pamiętam w 1929 roku. Ale czy pan nie sądzi, że jednym z zadań pisarza jest właśnie n i e zapominać?

G.: Z pewnością tak. Jest też zadaniem pisarza próbować wzbudzić współczucie dla postaci nie mieszczących się w oficjalnym kręgu współczucia. Na przykład dla zdrajcy.

T.: I to z pewnością udało się panu w wielu pana powieściach.

G.: Ale nie wynikało to z obowiązku: jedynie z zainteresowania. To zaostrza cokolwiek trudność pisarskiego przedsięwzięcia. A także ukazuje ludziom coś, czego dotąd nie potrafili widzieć. To, że pozorny „czarny charakter" w istocie jest człowiekiem i zasługuje na większe współczucie niż bohater pozytywny.

T.: Z pewnością jest to jedna z naczelnych funkcji pisarza budzić w ludziach wzruszenia i przeżycia, jakich nigdy przedtem nie doświadczyli.

G.: Na ogół mam poczucie, że jeśli ma się coś do powiedzenia bezpośrednio o polityce czy społeczeństwie, powinno to znaleźć ujście w dziennikarstwie. Kiedy pisałem o Mau Mau w ‚Sunday Times", nikt nie mógł wątpić, że sympatiami jestem po stronie Afrykanów, a nie białych osadników.

T.: A czy nie przychodziło panu na myśl, żeby napisać powieść o tych wypadkach?

G.: Nie. Nie miałem na to zupełnie ochoty.

T.: A jednak bodźcem do „Spokojnego Amerykanina" była analogiczna podróż?

G.: Znałem teren daleko lepiej. Spędziłem tam cztery zimy. Bardzo chętnie pojechałbym do Afryki Południowej jako reporter. Ale czarny charakter i bohater takiego reportażu — w powieści mogliby nagle wypłynąć w odwróconych i zamienionych rolach.

T.: Pan ma na myśli, że pisząc jako dziennikarz z wielką sympatią dla sprawy afrykańskiej w Kenyi — w powieści na ten sam temat mógłby pan łatwo wybrać za swojego bohatera brytyjskiego osadnika lub urzędnika?

G.: Tak, właśnie. To w tej dziedzinie chyba zachodzi tak głęboka różnica między rolą tego samego autora jako powieściopisarza i jako reportera.

T.: Czy pan sądzi, że szczególna sympatia, jaką pan zawsze okazywał grzesznikom, niesympatycznym postaciom, wynika z pana wiary religijnej?

G.: Nie wiem. Prawdę mówiąc sprawia mi zawsze wielką trudność wiara w grzech. Recenzenci mówią stale o moim poczuciu grzechu, czy zła. Ale czy to nie jest właściwość niektórych moich p o s t a c i? Osobiście uważam, że poczucie to jest we mnie bardzo słabe. Krótko mówiąc piszę powieści po prostu o tym co mnie interesuje i nie potrafię pisać o niczym innym. A jedną z rzeczy, które mnie najwięcej interesują jest wykrywanie człowieczeństwa w postaciach, które na pozór są go pozbawione".

NOTUJEMY:

☐ W USA występują dążności do pogłębienia życia religijnego i przeciwdziałania zgubnym skutkom codziennego pośpiechu i zmechanizowania życia. Miesięcznik katolicki „Sign", amerykański imiennik „Znaku", podkreśla rozwój rekolekcji zamkniętych. W Kalifornii u stóp gór św. Gabriela nad miastem Sierra Madre znajduje się dom rekolekcyjny dla mężczyzn *Mater Dolorosa*. Od chwili jego założenia w 1932 r. przez dom przewinęło się ponad 55.000 osób różnych zawodów. Piękne położenie, odosobnienie i spokój — wszystko sprzyja odzyskaniu równowagi psychicznej i duchowej. Niektórzy wracają tu rok rocznie. Program rekolekcji przewiduje tak grupowe konferencje, jak i rozmowy z rekolektantami. Dzień zaczyna się mszą i komunią św. Jest czas na czytanie, modlitwę, rozmyślanie, wspólny różaniec, rekreację i samotne spacery po ogrodach *Mater Dolorosa*. Każdy, wolny od trosk i kłopotów codziennego życia, w spokoju rozważa nurtujące go problemy, nawiązując utracony kontakt z Bogiem w atmosferze wspólnej modlitwy i wewnętrznego wysiłku.

☐ Poważnym wydarzeniem kulturalnym jest ukazanie się pierwszego tomu nowej „Historii katolicyzmu we Francji", zamierzonej na trzy tomy, opracowanej przez trzech autorów: prof. Latreille, Delaruelle i Palanque (wyd. Spes, Paryż, 1957) „Historię Kościoła, pisze Latreille we wstępie, zbyt często redukowano od strony instytucjonalnej oraz stosunków z rządami; naszym założeniem jest przywrócić właściwe miejsce analizie idei, opisowi praktyk i charakterystycę pobożności całego społeczeństwa w różnych wiekach jego istnienia, wielkim dziełom literackim i artystycznym, epopei misyjnej, w których wyraża się temperament narodu i stopień jego żarliwości duchowej". Wybitny historyk Joseph Hours oceniając pierwszy tom podkreśla: „W tej perspektywie fakty (a raczej to, co się przez fakty potocznie rozumie) notowane są nie tyle dla nich samych, co dla ich wymowy: obrazu społecznego i cywilizacyjnego, który z kolei objawia koncepcję świata i życia, aktualną w danej epoce". Pierwszy tom tej ambitnej syntezy doprowadzony jest do wieku XII, do wszechstronnego rozkwitu *christianitatis* średniowiecznej we Francji. Jej rolę uniwersalną wciela postać św. Bernarda. Kierunek narodowy reprezentuje współczesny mu znakomity opat St. Denis-Sugeriusz.

☐ Zainteresowanie J. H. Newmanem w Anglii nie słabnie. Ostatnio ukazały się: „Listy John Henry Newmana" (London 1957, Peter Oven) oraz „Myśl polityczna J. H. Newmana" (London 1957, Longmans). Wybór listów z okresu przed i po przejściu kardynała na katolicyzm opracowany został przez niezwykłą parę:

D. Stanforda anglikanina i panią M. Spark katoliczkę. Zbiór ten zaopatrzony jest znakomitym przedsłowiem każdego z wydawców, plastycznie obrazującym poglądy i osobowość autora — jednego z wielkich umysłów współczesnej historii Kościoła. „Myśl polityczna J. H. Newmana" to szczegółowe i wyczerpujące studium pióra Terence Kenny. „Newman — pisze Kenny — różni się od wielu pisarzy katolickich zdecydowanym, śmiałym realizmem, z jakim godzi się na istnienie demokratycznego, świeckiego, tolerancyjnego państwa. I tu właśnie zaznacza się jego poważny wpływ na tych katolików i nie katolików, którzy ten fakt przyjmują jako zło konieczne". Nagromadzony materiał został starannie opracowany na podstawie mało dotąd dostępnych źródeł. Krytyka zgłasza jednak zastrzeżenia co do pewnych tez autora (np. Keldany w *Catholic Herald* z 2. VIII. 57).

☐ Znakomity filozof i znawca filozofii indyjskiej Olivier Lacombe wydał w serii *Sagesse et Cultures* (wydawnictwo Alsatia, Paris 1956) książkę pt. *Chemins de l'Inde et Philosophie chrétienne* (Drogi myśli indyjskiej a filozofia chrześcijańska), na którą składają się artykuły drukowane dotychczas w rozmaitych czasopismach na przestrzeni wielu lat. Książka poświęcona jest niektórym problemom katolicyzmu, życiu wewnętrznemu i religijnemu Indii, oraz związkom myśli z życiem duchowym. W szczególności autor zastanawia się nad osiągnięciami myśli indyjskiej w dziedzinie dochodzenia do Absolutu i stara się ocenić je z punktu widzenia filozofii chrześcijańskiej. Do najciekawszych artykułów książki należy „Technika życia duchowego, joga i kontemplacja", którego główną tezą jest, że joga, oczyszczona z szarlatańskiwa i elementów peryferyjnych, zająć może właściwe miejsce jako specjalna „technika" życia wewnętrznego (*technique spiritualisante*), z tym jednak, że możliwość jej roli w życiu chrześcijańskim musiałaby być jeszcze szczegółowo rozpatrzona.

☐ Evelyn Waugh wydał nową powieść: *The Ordeal of Gilbert Pinfold* (Bolesna próba Gilberta Pinfolda). Owa próba to wewnętrzny świat złud, tajemniczych głosów, rozdwojenia jaźni i tzw. szóstego zmysłu. Osobiście doznane przeżycia dostarczyły autorowi pomysłu do tej niezwykłej powieści. Na tej kanwie Evelyn Waugh kreśli sylwetkę jak gdyby swoją — pisarza w średnim wieku, który po zażyciu większej ilości lekarstw na reumatyzm i bezsenność staje się ofiarą długotrwałych halucynacji. Mimo męczących ułud, manii prześladowczej, która rysuje przed nim coraz to bardziej nieprawdopodobne sytuacje — mózg jego pracuje szybko i sprawnie, nie tracąc zdolności jasnego rozumowania. W rzeczywistości przecież nic mu nie grozi, choć w nocnych marach wszystko wydaje się prawdziwe. Można widać stracić głowę, lecz zachować rozsądek i opanowanie

Jakkolwiek przykre byłyby doznane wrażenia mało kto się spostrzeże, że człowiek jest lekko „stuknięty". Evelyn Waugh twierdzi, że takich ludzi jest pełno wśród nas i że tego rodzaju doznania są częstsze niż się to na ogół wydaje. Książka jest niesłychanie zabawna, a niezawodny styl, lekkość, gładka i piękna proza zdobywają jej uznanie krytyki.

☐ *The Called and the Chosen* (Wezwani i wybrani) — wydana w lecie br. przez wyd. H. Hamilton, powieść angielskiej pisarki Moniki Baldwin pisana w formie dziennika, porusza problem powołania kobiety do życia zakonnego. Urszula, młoda dziewczyna pochodząca z jednej z najstarszych rodzin angielskich, wstępuje do klasztoru kontemplacyjnego w Belgii. Lecz myślą żyje ciągle w domu i to stanowi główną treść jej wewnętrznych zmagań. Po złożeniu ślubów wieczystych klasztor wysyła Urszulę do jej rodzinnej siedziby, która tymczasem przeszła na własność zakonu. Tu pod kierunkiem nie uznającej kompromisów surowej przełożonej Urszula boleśnie przeżywa każdą zmianę w starym domu, odartym zwolną z wszystkich uroków minionej niepowrotnie przeszłości. Przechodzi okres buntu zakończony zwolnieniem ze ślubów zakonnych. Walka wewnętrzna młodej dziewczyny stanowi główną treść książki — może niektóre sytuacje są przerysowane i ukazują nam zakonnice zbyt zajęte nudną rutyną dnia codziennego, pochłonięte drobnostkami, wzajemną rywalizacją, lecz z tym wszystkim są nam one bliższe, bardziej ludzkie. Może niejeden czytelnik czuje się intruzem wkraczając tak brutalnie w intymne szczegóły trudnego życia zakonnego nieznane szerokiemu ogółowi, które należycie docenić można jedynie od wewnątrz. Głosy krytyki są bardzo różne i sprzeczne. Wszystkie jednak zgodnie przyznają wielkie zalety pióra autorki, jej swoiste poczucie humoru, rysy prawdziwego człowieczeństwa, które potrafiła uchwycić. Przede wszystkim podkreślają głębokie zrozumienie przez autorkę znaczenia i wpływu, jakie posiada wspólna, zjednoczona modlitwa i kontemplacja na skłócony wewnętrznie świat.

☐ Amerykańskie zakonnice z Maryknoll wystąpiły z pożyteczną inicjatywą drukując opowiadania biblijne dla małych dzieci w formie seryjnych zeszytów. Pomysł zrodził się w czasie podróży dwóch sióstr do Ziemi Świętej. Każde wydanie na pięknym welinowym papierze oprawne w płótno, opracowane jest przystępnie, bogato i barwnie ilustrowane m. in. fotografiami z Ziemi św. i Egiptu. Całość zatytułowana „Krucjata" wnyosi 20 zeszytów wysyłanych kolejno co 10 dni, i obejmuje Stary i Nowy Testament.

☐ W pierwszym sezonie „Teatru Narodów" w Paryżu dramaturgię francuską reprezentowała sztuka Claudela: *Partage du Midi*, w wykonaniu zespołu Jean-Louis Barrault Był to nowy wielki sukces zarówno

tej sławnej kompanii teatralnej, jak Claudela, którego dzieło okazuje się nie tylko w pełni żywotne, lecz znajduje coraz szersze i głębsze zrozumienie. J. Lemarchand, sprawozdawca *Preuves* pisze: „Claudel to ostatni i najpotężniejszy z naszych poetów sceny".

□ Wielkim wydarzeniem tegorocznego festiwalu w Angers było wystawienie dramatu Camusa *Caligula* na tle potężnych murów średniowiecznego zamku w inscenizacji autora. Już premiera paryska tej sztuki przed dziesięciu laty wstrząsnęła widzami. Lecz w tegorocznym przedstawieniu, zdaniem krytyki, poza wspaniałą scenerią i znakomitą grą aktorów kryło się coś innego jak gdyby sztuka wzbogaciła się nową treścią: były to jakby powtórne narodziny tej samej, a jednak innej sztuki. Nowatorskie jej ujęcie spotkało się z entuzjastycznym przyjęciem publiczności i prasy.

M. M.

RÉSUMÉ.

Né en 1873, économiste et historien, professeur d'économie politique à l'Université de Cracovie à partir de 1908. Auteur de différents travaux scientifiques et entre autres du „XIX siècle" et de „La morale politique chrétienne". Trois fois député à la diète polonaise, actuellement président de l'Académie des Sciences à Cracovie.

L'auteur analise les vues de Condorcet et de quelques autres écrivains français vers la fin de XVIII siècle, prévoyants l'arrivée d'une époque de progrès dans le domaine de la technique, de la production des biens matériels, dans l'accroissement du bien-être, de la population et de la longévité. Tout cela devait conduire au perfectionnement moral de l'individu, ainsi qu'au progrès de l'art de gouverner. L'auteur souligne le fait, que notre siècle est parvenu à réaliser le progrès de nature matérielle, mais constate en même temps la décadence des moeurs et le déclin de l'art de gouverner.

L'auteur, ancien membre de l'organisation „Odrodzenie" est actuellement rédacteur en chef du „Tygodnik Powszechny".

Il indique le rôle, que cette organisation a joué en Pologne entre les deux guerres mondiales, ainsi que le rôle positif, que ses anciens membres jouent actuellement. L'auteur souligne l'importance de la formation intellectuelle des membres en philosophie et théologie catholique. En outre l'organisation avait une influence profonde sur le développement de la vie intérieure, celle des oeuvres de charité et d'activité sociale. L'auteur nous donne aussi un aperçu sur les institutions comme l'Université catholique de Lublin et le centre à Laski près de Varsovie. Il cite les personnages éminents (l'abbé

TREŚĆ ZESZYTU

ZDARZENIA — KSIĄŻKI — LUDZIE


IN HOC
SIGNO
VINCES